 Regd. No. M H 1332

# नवभारत

## या अंकात -

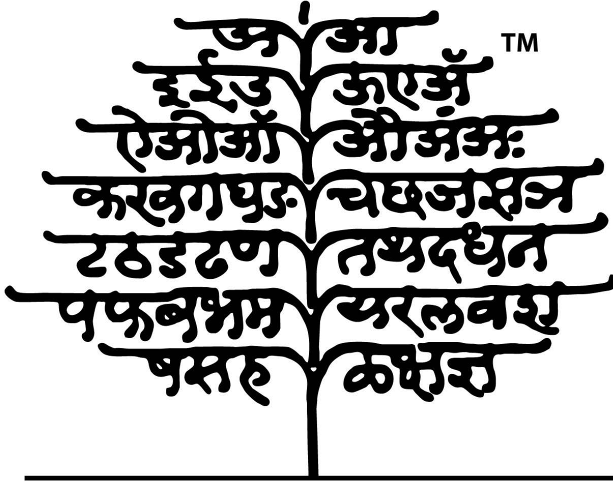


वर्ष २८

अंक दुसरा

नोव्हेंबर १९७

रु. १-२५



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

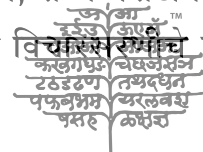
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

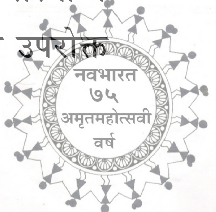
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका



प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठ्ठाविसावे अंक दुसरा

# नवभारत

नोव्हेंबर १९७४

( महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत )

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक



**वार्षिक रु. १२** **अंकास रु. १·२५**

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई ( जि० सातारा )

प्रा. हरिहर चंद्रशेखर थोंगे

# ज्ञानदेव-समाधी

ज्ञानदेवांनी ऐन तारुण्याच्या सीमेवर स्वेच्छेने देहाचा त्याग करून समाधी घेतली या घटनेवर ज्ञानदेवचरित्रकारांचा विश्वास आहे. ज्ञानदेवच नव्हे तर सोपान, चांगदेव, मुक्ता आणि निवृत्तिनाथ या ज्ञानदेव प्रभावळीतील संतांनी एकामागून एक पटापट मृत्यूचे पांघरूण घेतले आणि जगाचा निरोप घेतला. कार्तिक कृष्ण एकादशीपासून हे मरणसोहळे संतांनी पाहिले आहेत आणि ज्येष्ठ वद्य एकादशीच्या मुहूर्तावर निवृत्तीच्या समाधीने आपेगावाच्या कुळकर्ण्यांचा निर्वंश झाला. ज्ञानदेवांच्या परिवाराने समाधी घेतली ह्या घटनेची नोंद ठेवणारे एकमेव प्रमाण म्हणजे नामदेवकृत 'समाधी अभंगांची प्रकरणे' होत. ज्ञानदेवोत्तर काळातील संतांनी नामदेवांच्या अभंगांना प्रमाण धरूनच ज्ञानदेवादि भावंडांचा महिमा वर्णन केला आहे. पण नामदेव वगळता कोणत्याच संतांनी त्यांच्या समाधी-सोहळ्याचे वर्णन केलेले नाही. कोणत्याच संतांना ज्ञानदेवादि भावंडांच्या निर्वाण तिथीचे शकही ज्ञात नाहीत. नामदेव आणि जनाबाई यांच्या अभंगांत ज्ञानदेवपरिवाराच्या मृत्यूच्या तारखा सांगणारे अभंग आढळलेले नाहीत. ते सरकारी प्रतीत नाहीत तसे आवटे गाथेतही नाहीत. नामदेव जनाबाई आणि विसोबा नाममुद्रांकित ज्ञानदेव निर्वाणाचा कालखंड सांगणारे जे अभंग आहेत त्यांचा संदर्भ आणि अस्तित्व कोठे आहे यासंबंधी कै. पांगारकरांपासून तो अगदी अलिकडच्या संशोधकापर्यंत कोणीही सांगितलेले नाही. ज्ञानदेवचरित्र आणि ज्ञानदेवकाळखंड या विषयावर आप्तवाक्यप्रमाण अशी एक आंधळी संशोधन मालिकाच सुरू आहे की काय असा संशय येतो.

## नामदेवी अभंग प्रकरणे

नामदेवांच्या अभंगगाथेत समाधी विषयावरील दोन महत्त्वाची प्रकरणे अंतर्भूत आहेत. 'ज्ञानदेव समाधी महिमा' आणि 'श्री ज्ञानदेवांची समाधी' ही ती दोन महत्वाची प्रकरणे असून दोन्ही प्रकरणांचा आशय सारखाच आहे. 'ज्ञानदेव समाधी महिमा' हे प्रकरण ओवीबद्ध असून त्यात भावविवशता नाही. नामदेवांच्या प्रेमळ आणि भावुक अभिव्यक्तीचा त्यात लवलेश नाही. हे प्रकरण

नामदेवांचे नसून 'ज्ञानदेवांच्या समाधी' प्रकरणाला जोड म्हणून कीर्तनासाठी ओवीबद्ध रचना करण्याच्या उद्देशाने उत्तरकालीन कीर्तनकारांनी या प्रकरणाची चर्चा केली असावी असे दिसते. ज्ञानदेव आणि त्यांच्या प्रभावळीतील संत यांच्या समाधिप्रसंगांचे करुणरम्य वर्णन सांगणारे जे अभंग आहेत ते मात्र नामदेवांचे नसावेत असे म्हणता येत नाही. कारण त्या अभंगांतून ज्ञानदेवासंबंधी कमालीची भावुकता प्रगट झाली आहे. या अभंगांचा कर्ता नामदेव असून त्याचा लेखक परसाभागवत आहे.[१] ज्ञानदेवसमाधीपासून तो निवृत्तिनाथांच्या समाधीपर्यंतची अभंगकथा नामदेवांनीच रचली आहे. पण ज्ञानदेवादि भावंडांच्या समाधीचे स्थळी आणि काळी नामदेव जातीने उपस्थित असावेत आणि हा प्रसंग त्यांनी स्वतः पाहिला होता वा या सोहळचात पुत्रांसहित ते स्वतः भागीदार झाले होते असे मात्र या अभंगांतून ध्वनित होत नाही. समाधीविषयावरील शोक-संवेदित अभिव्यक्ती त्यांच्या पश्चात विचारांचा परिणाम होता असेही त्या अभंगातून कळते. ज्ञानदेवादि भावंडांनी समाधी घेतली होती काय ? या प्रश्नांचाही विचार करावा लागतो. त्यासाठी त्या कालखंडांत प्रसिद्ध असणाऱ्या संतांच्या मृत्यूची कारणेही शोधावी लागतात.

## संतांचे मृत्यु

संतमंडळातील संतांच्या मृत्यूला एखादी भौतिक घटनाच कारणीभूत झाली आहे असे त्या संतांच्या अभंगातून ज्ञात होते. कोणत्याच संताने स्वेच्छेने सजीव देहाचा भूमिनिक्षेप करून समाधी घेतलेली नाही. संत सावता आणि संत चोखोबा यांच्या मृत्यूची निश्चित कारणे सापडतात. संत सावता नवज्वराच्या घाताने मुक्त झाले आहेत. पण त्यांच्या भक्तांनी त्यांच्या मृत्यूमागे यौगिक प्रक्रियेचे वलय दिले असे स्पष्ट दिसते.

> 'नवज्वरे देह झालासे संतप्त। परि मनी आर्त विठोबाचे ॥
> प्राणायाम करुनी कुंभक साधिला। वायू विरोधिला मूळतत्वी ॥'

नवज्वरात प्राणायाम साधता येत नसतो, हे येथे लक्षात घ्यावे लागते.

संत सावत्याप्रमाणे संत चोखोबांचा मृत्यूही अपघाती घटनेने ओढवला असून चोखोबा अपघातात मृत्युमुखी पडले आहेत. नामदेव गाथेत नामदेवांच्या नाममुद्रेवर संत चोखोबांचे चरित्र आहे. त्यात मंगळवेढ्याभोवती बांधली जाणारी तटबंदी कोसळून मातीखाली चोखोबाही दबून मेले अशी वार्ता मिळते.[२]

---

१. नामदेव अभंग गाथा शासकीय प्रत अभंग १२०८.

२. आवटे गाथा अभंग २३५४.

'कुसु कडाडले अकस्मात। तयाखाली महार बहुचूर झाले ॥
–चोख्याने अर्पिले प्राण देवा ॥' असा चोखोबांच्या मृत्युसंबंधी निर्देश आहे.

'वैशाख वद्य पंचमी सुदीन। गुरुवारी प्रयाण चोखा करी ॥'

– या ओळीतून त्यांच्या मृत्यूची तिथीही दिलेली आहे. चोखोबांच्या मृत्यूचे कारण इतके स्पष्ट असूनही अन्य एका अभंगात चोखोबांना समाधी दिल्याचे वर्णन आहे.

'ऐसी आनंदाने नामाच्या गजरी। दिली महाद्वारी समाधी त्या।
अस्थि निक्षेपण आपुलिया हाती। करूनी अनंते पाषाण ठेविला ॥
वद्य त्रयोदशी वैशाख शुक्रवार। नामाचा गजर महाद्वारी ॥'

वद्य वैशाख पंचमीला चोखोबाचा मृत्यु झाला आणि वद्य वैशाख त्रयोदशीला त्यांना समाधी दिली. याचाच अर्थ असा की मंगळवेढचावरून पंढरपूरला चोखोबांच्या अस्थी सात दिवसांनी आणल्या आहेत. आणि त्या अस्थींचा भूमिनिक्षेप झाला आहे. चोखोबांचा मृत्यू अपघाती असला तरी निर्मळाने मात्र समाधीसमोर जो आक्रांत केला त्या दुःखाचे आणि नामदेवी अभंगांचे जवळचे नाते आहे. चोखोबांनी पांडुरंगाच्या द्वाराशी देहसमाधी घेतली असाच भाव निर्मळाच्या अभंगातून व्यक्त होतो :

'चोखा बैसता समाधीसी। निर्मळा आली पंढरीसी ॥
पाहोनी आनंद सोहळा। म्हणे विठ्ठला दयाळा ॥
चोखा मेळविला रुपी। आता माझी कोण गती।
देव बैसोनि निकटी। सांगे निर्मळासी गोष्टी।
ऐसे देखोनी नयनी। सोयरा मिठी घाली चरणी ॥

– चोखोबा समाधिस्थ झाले असा भाव निर्मळाच्या अभंगातून व्यक्त झाला असला तरी नामदेवांनी चोखोबाच्या अस्थी जमा करून पांडुरंगाच्या मंदिरासमोर त्या अस्थीवर चोखोबाची समाधी बांधली ही घटनादेखील नामदेवांच्या अभंगातून स्पष्ट होते. चोखोबांच्या बाबतीत जसे घडले तोच प्रकार ज्ञानदेव परिवारांचे समाधी संबंधी घडला आहे. चोखोबांचा मृत्यू मंगळवेढचास पण समाधी मात्र पंढरपूरला आहे तसे नामदेवांच्या बाबतीतही आहे. नामदेवांची समाधी पंढरीस आणि घोमानला आहे. एका व्यक्तीचे दोन स्थळी मृत्यु अशक्य असतात —

'भक्त नामदेव अक्षयी जडला। पायरी तो झाला महाद्वारी ॥

– असे नरहरी सोनार सांगतात. आणि धोमानलाही त्यांची समाधी आहे. एकनाथ आणि तुकाराम यांच्या मृत्यूच्या कारणांची चर्चा अलिकडे संशोधकांनी सुरू केलीच आहे. सारे संत कोणत्यातरी भौतिक कारणांनी मृत्यु पावले आहेत हे स्पष्ट आहे. कोणत्याच संतांनी स्वेच्छेने आपला सजीव देह प्राणायाम साधून समाधिस्थ केला नाही. भारतीय दर्शनात समाधीचा अर्थ पंचतत्त्वात्मक देहाच्या घातासाठी सांगितलेला नाही.

## समाधी अवस्थेचा अर्थ

मृत देहावर मृत्तिका वा पाषाण यांची जी वास्तू उभारली जाते तिला बौद्ध धर्मात स्तुप असे म्हटले जाते. बौद्धशैव संकरातून नाथपंथांचा उद्‌भव झाला असल्यामुळे नाथ योग्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांचे अस्थींवर देखील निरनिराळया आकाराच्या वास्तु उभारण्यात येतात. अशा नाथ योग्यांच्या अथवा पीरांच्या समाधी जागोजागी आहेत. एकाच योग्याच्या समाधी अनेक स्थली आहेत. बुद्धाचे स्तूप जसे अनेक ठिकाणी आहेत त्याच तत्त्वाने मत्स्येंद्र अथवा गोरख यांच्या देहातील अवशेष त्यांच्या अनुयायांनी निरनिराळया स्थळी पाठवून त्यावर समाधी बांधून घेतल्या आहेत. या अर्थाने समाधी म्हणजे थडगेच होय. या थडग्यांच्यापाशी विशिष्ट तिथींना यात्रा भरतात. अशा थडग्यांच्या दर्शनासाठी भावुक लोक जात असतात. या स्तूपांमुळे, थडग्यांमुळे, तुर्बतींमुळे वा समाधीमुळे एखाद्या स्थळाला पावित्र्य प्राप्त होते. समाधी हे मृतदेहावरील वास्तूला दिलेले नाम होय तसेच जीवशिवाच्या ‘ सामरस्य अनुभूतीला ’ समाधी असेच म्हटले जाते. भारतीय दर्शनांनी अध्यात्मिक सर्वोच्च स्वरूपाच्या शुद्ध-बुद्ध अनुभूतीला दिलेली ती संज्ञा आहे. या अनुभूतीनंतर साधकाने आत्मघात करून घ्यावयाचा नसतो तर लोककल्याणार्थ देह वेचावा लागतो.

पंचमहाभूतात्मक देहाची सारी आभूषणे आणि अस्तित्व नामशेष झाल्यानंतर शुद्ध चैतन्याची अनुभूती घेणारा साधक समाधिस्त असतो. या चैतन्यतत्त्वाचा शोध उपनिषदांनी सर्वप्रथम घेतला. पण चैतन्यासंबंधीचे औपनिषदिक प्रश्नोत्तरी प्रबंध केवळ शाब्दिकच आहेत. या प्रबंधांतून समाधी या संज्ञेचा प्रत्यक्ष बोध होत नाही. तरी अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय कोशांतून जीवाचा प्रवास आनंदमय कोशात होतो त्यावेळी जीवाची जी अनुभूती, तिला समाधी अवस्था असे म्हणता येईल, ही अवस्था तुरीय अवस्था असते. तुरीय अवस्था अथवा आनंदमयी अवस्था ही मात्र देहत्यागाची अवस्था नव्हे. बौद्धाने ‘सम्यक् समाधी’ असा स्पष्ट निर्देश केला आहे. पण या अवस्थेतही

अनुक्रमणिका

आत्मघात सांगितला नाही. समाधी शब्दाचा अर्थ सांगताना गौडपादाचार्यांनी ' यस्मात् सर्वं विशेषवर्जितः अतः सुप्रशान्तः । सदैव ज्योतिरात्मचैतन्यस्वरूपेण समाधिः' असे[३] स्पष्टीकरण दिलेले आहे. सम्यक् ज्ञानानंतर वृत्तींचा निरोध झाल्यानंतरची अवस्था हीच समाधी अवस्था असे पातंजलदर्शनाने सांगितले आहे.[४] ही देखील देहत्यागाची अवस्था नव्हे. वैशेषिक, न्याय आणि सांख्य दर्शनात मुक्तावस्थेचे वर्णन आहे. वेदान्तात ' अहं ब्रह्मास्मि ' हीच अनुभूति समाधी अवस्था होय. समाधी अवस्थेसंबंधी स्पष्ट प्रश्न गीतेत विचारला आहे : ' स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव । ' पण स्थितप्रज्ञाची लक्षणे गीतेत सांगितली आहेत. समाधिस्थाची लक्षणे मात्र सांगितलेली नाहीत तरी ' विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निस्पृहः । निर्ममो निरहंकारः ' ही जी स्थिती वर्णन केलेली आहे तीच ' एषा ब्राह्मी स्थितिः ' म्हणून सांगितलेली आहे. ही अवस्था समाधिस्थाची अवस्था आहे असे म्हणता येते, यातही कुठे देहनिक्षेप सांगितलेला नाही. सारांश हाच, की भारतीय दर्शनात समाधी अवस्था स्वेच्छेने आत्मघाताची अवस्था म्हणून कुठेही संज्ञित झालेली नाही.

## ज्ञानदेवांचे समाधी अवस्थेवरील व्याख्यान

जीवाशिवाच्या परमोच्च स्वरूपाच्या सम्मीलनाची अवस्था हीच समाधी अवस्था होय असे लक्षात घेतल्यानंतर ज्ञानदेवांना यापेक्षा वेगळी ' भाषा ' अभिप्रेत होती की काय तेही बघावे लागेल. ज्ञानदेव नाथपंथी होते. आणि नाथपंथीय योग हा प्रामुख्याने हठयोग होता. हठयोगातील समाधिअवस्था निरंजनी अवस्था आहे. ' निरञ्जने विलीयेते निश्चित्तं चित्तमारुतौ '[५] असे सांगून स्वात्मारामस्वामींनी या अवस्थेला उन्मनी अवस्था म्हटले आहे. ' काष्ठवज्जायते देह उन्मन्याऽवस्थया ध्रुवम् '[६] तदनंतर योग्याच्या समाधिअवस्थेचे वर्णन करणारे काही श्लोक दिलेले आहेत; त्यातही सर्वावस्थाविनिर्मुक्त, सर्वचिन्ताविवर्जित, कालकर्मांनी अबाधित, असा मुक्त साधक समाधिस्थ असतो असे वर्णन दिलेले आहे.

' अवध्य सर्वशस्त्राणामशक्यः सर्वदेहिनाम् ।

अग्राह्यो मन्त्रयंत्राणां योगी युक्तः समाधिना ॥ ' असा उपसंहार करून ' मध्यमार्गे सुषुम्णायां चरन् गच्छन् मारुतः प्राणवायुः यावत् यावत्कालपर्यन्तं न

---

३. गौडपादीय कारिका. ३–३७.

४. १, १९–२०.

५. हठयोगप्रदीपिका. ४–१०५.

६. तत्रैव. ४– १०६.

प्रविशति प्रकर्षेण ब्रह्मरन्ध्रपर्यंतं न विशति ' तोपर्यंत ही अवस्था साध्य होऊ शकत नाही असे अमृतसिद्धीचे भाष्य दिलेले आहे.[७] ' अम्बुसैंधवयोस्साम्यं यदा भवति योगतः । तथात्ममनसोरैक्यं समाधिः सोऽभिधीयते ॥ अशी आत्ममन-समरसैकत्वाची ' स्थिती हीच समाधी अवस्था होय असे गोरखनाथ म्हणतात[८] आणि याच अवस्थेला ते अन्यत्र ' सहजानंदीअवस्था ' म्हणतात. ' चित्तानन्दं ततो जित्वा सहजानन्द संभवः '[९]

ज्ञानदेवांच्या साधनेच्या पार्श्वभूमीवर नाथांचा हठयोग होता. या योगात चित्तवृत्तींचा लय करून निरंजनी अशी सहजानंदी अवस्था, समाधी या भाषेने गौरविलेली होती असे असता ज्ञानदेवांनी समाधी घेतली या आध्यात्मिक अवस्थेचा लौकिकात वेगळाच अर्थ सांगण्यात आला आणि त्यांना अल्पायुषी बळी देण्यात आले. हठयोगाने अमरता प्राप्तीसाठी तळमळणाऱ्या नाथध्येयाशी ज्ञानदेवपरिवाराचा हा आत्मघात पूर्णतः विसंगत आहे. हठयोगाने अमर झालेला देह भक्तीसाठी राबवायचा आहे. ' ईश्वरविषयकात्– प्रणिधानात् भक्तिविशेषात् समाधिलाभः समाधिफलं भवति । ... ... तस्यास्तु संप्रज्ञात-समाधावन्तर्भाव :[१०] या वचनानुसार हठयोगातही भक्ती अभिप्रेत आहेच आणि ज्ञानदेवांचा योग हा तर भक्तियोग होताच. नामदेव तसे स्पष्टच सांगतात :

' तो ज्ञानी झाला उडाला कोल्हाटासी ।
पृथ्वीमाजी पाहता ज्ञानीच कोल्हाटी ॥ [११]
धन्य ज्ञानदेव योग साधूनिया ।
भक्ती आचरोनिया दावी लोका ॥

ज्ञानदेवांच्या नाममुद्रेवर असणाऱ्या बाळछंदाच्या अभंगांतून ज्ञानदेवांच्या आत्मस्थितीचे वर्णन आहे, पण त्या अभंगांतून ज्ञानदेवांच्या आत्मचरित्राचा शोध घेण्याचा हेतुगर्भित प्रयत्न कै. पांगारकरांनी केला, नव्हे तर या अभंगांतून त्यांच्या देहबळीची घटना देखील त्यांनी शोधून काढली.

बाळछंद या अभंगातून ज्ञानदेवांचे तत्त्वज्ञान तपासून बघावे लागेल. ज्ञानदेव म्हणतात –

---

७. हठयोगप्रदीपिका. ४–११४ – भाष्य.
८. योगमार्तण्ड– १७६–१७७.
९. योगविषय - ५१.
१०. हठयोगप्रदीपिका ४–११४– भाष्य–
११. आवटेगाथा– अभंग २०११.

'ध्याने नेले पैलतडी । सुटली संसाराची बेडी ।'
नाठवे द्वैताची भावना । अद्वैती न वसे ध्याना ।
जप तप वृत्तीसहित । निवृत्ति होइन निश्चित ।
समाधी बैसेन एकतत्व । मुखीमात नामाची ।[१२]

—हा अभंग एकतर ज्ञानदेवांचा नसावा असे वाटते. आणि याच अभंगातील आशय पुढील अभंगात विस्तारून सांगितला आहे. त्या अभंगातील महत्त्वाच्या ओळी अशा आहेत.

'पाचा तत्वाचे सानुले । व्यर्थ इंद्रिये भोगिले । नाही रंगले संत-चरणी ॥ २ ॥ क्षीरसिंधुहि दुहिला । चतुर्दशी रत्नी भरला । नेघे तेथील साउला । मज अबोला प्रपंचासी ॥ ४ ॥ पृथ्वीतळ राज्यमद । मी नेघे नेणे कांहीच पद । रामकृष्ण वाचे गोविंद । हाचि छंद तुझ्या पंथे ॥ ६ ॥ मंत्रतीर्थे यागायाग । या न करी भागाभाग । तूचि होऊनि सर्वांग । सर्व संग मज देई ॥ ७ ॥ शांती दया क्षमा ऋद्धी । पाहता मज उपाधी । तुझिया नामाची समाधी । कृपानिधी मज द्यावी ॥ १३ ॥'[१३]

याच अभंगाचा शेवटचा चरण 'बाळछंदो बावीस जन्मे । तोडिली भवाब्धीची कर्मे ॥' अर्थातच ज्ञानदेवांनी बाळवयातच जो सहजपंथावर प्रवास आरंभला त्या प्रवासाचे वर्णनच वरील अभंगात आहे आणि पुढील अनेक जन्मात सांसारिक कर्मापासून माझी मुक्ती झाली एवढेच नव्हे तर ईश्वराचे ध्यान धरूनच ज्ञानदेव समाधीच्या निर्वाण पदी आरूढ झाले आहेत. 'ज्ञानदेवे घेतले दान । हृदयी धरुनिया ध्यान । समाधी बैसला निर्वाण ॥' यात प्रत्याहार, धारणा, ध्यान या नंतरची समाधी अवस्था दिलेली असून ध्यानाने प्राप्त होणारी समाधी, पातंजलयोगात अथवा हठयोगात देहलयाची अवस्था आहे, देहघाताची ती अवस्था नाही. सहजयानी साधकांना अभिप्रेत असणाऱ्या निरंजनी अवस्थेलाच ज्ञानदेव समाधि-अवस्था म्हणतात.

'अधिक देखणे तरी निरंजन पाहणे ।
योगीराज विनवणे मना आले वो माय ॥
देहबळी देऊनी साधिले म्या साधन ।
याने समाधान जडले मज ॥

---

१२. बाळछंद. अभंग १०५३ डॉ. प्र. न. जोशी.

१३. अभंग १०५४.

—' पिंडे पिंडाचा ग्रास ' करण्याचा नाथसंकेताचा जो दंश आहे त्याच आशयाची ही अभिव्यक्ती आहे. कारण लगेच ज्ञानदेव म्हणतात :

' अनंगपणे फिटले मायांछदा साठविले
सकळ देखीले आत्मरुप वो माये
चंदन जेवी भरला अश्वत्थ फुलला । तैसा म्या देखिला निराकार ।।
पुरे धुरे आता प्रपंचा पाहाणे । निजानंदी राहणे स्वरुपी वो माये ।।

डहुळी देण्याची ही अवस्था भावाभावातीत, सर्वद्वन्द्वविनिर्मुक्त असण्याची अकुलवीराची अवस्था आहे; कारण अन्यत्र पुन्हा ज्ञानदेव म्हणतात :

' पुरे पुरे वो आता जिवे निमाले । मन निरंजनी आफावले गोवळें वो माये ।।

निवृत्तिनाथांच्या कृपाप्रसादाने ज्ञानदेवांना जी समाधी लाभली तिचे हृदयंगम वर्णन करताना ज्ञानदेवांनी जी रूपकात्मक भाषा वापरली त्यावरून ज्ञानदेवांना मान्य असणाऱ्या समाधि-अवस्थेचा बोध होतो.

' प्रबोधाची पाहाट फुटली, आत्म्याचा दिनकर उगवला । जीवचंद्राचा अस्त झाला, दृश्यभासाच्या चांदण्या लोपल्या, देहबुद्धीची कमलिनी म्लान झाली । ' पुढे ज्ञानदेव म्हणतात ' योगविद्येच्या पंथे साधक वृंदे चालिली । उपनिषदाचा अर्थ करिती कोकिळी । वाग्विद्येची उलुके निघाली मौनाच्या ढोली । विकल्पाच्या अंगी लोपली चारी साही ।। म्हणे ज्ञानदेव योगी झालासे नर । निवृत्ती प्रसादे समाधी सर्वगत स्थिर ।। '

समाधिअवस्थेविषयी ज्ञानदेवांची अभंगांत जी भूमिका आहे तीच ज्ञानदेवीतील निरुपणातही आहे :

' प्रवृत्ती माघौनि मोहरे । समाधी ऐलाडी उत्तरे ।। ६–१९१ ।। ' किंवा ' इंद्रियांच्या संगती । जिये पसरू होय मती । ते स्थिर होईल मागुती । आत्मस्वरूपी ।। समाधीसुखी केवळ । जै बुद्धी होईल निश्चळ । तै पावसी तू सकळ । योगस्थिती ' ।। २–२८४ ।।

— या ओव्यातून बुद्धी निश्चल होण्याची स्थिती हीच समाधि-स्थिती ज्ञानदेवांना लक्षित आहे. ज्ञानी पुरुषाने कर्मत्याग का करू नये याचे विवरण देताना ज्ञानदेव म्हणतात : ' आम्ही पूर्ण काम होउनी । जरी आत्मस्थिती राहुनी । तरी प्रजा हे कैसेनी निस्तरेल ।। इही आमुची वास पाहावी ।। मर्ग वर्तती तरी जाणावी । ते लौकिक स्थिती आघवी । नासिली होईल ।। म्हणुनि समर्थ जो एथे । आथिला सर्वज्ञते । तेणे सविशेषे कर्माते । त्यजावे ।। [१४]

१४. ज्ञानदेवी. ३.१६६–१६८.

आम्ही समर्थांनी कर्मत्याग करण्याची आवश्यकता नाही असा ज्ञानदेवांचा प्रस्ताव आहे. आणि ज्या देहानेच कर्म शक्य आहे त्याचाच घात करून घेणे हे त्यांना कसे अभिप्रेत असावे ? तात्पर्य अल्पायुषी जीवनाची यात्रा आटोपती घ्यावी हे ज्ञानदेवांच्या कर्मयोगी भाष्याशी आणि नाथपंथीय तत्त्वज्ञानातील अमरत्वाच्या ध्येयाशी पूर्णत: विसंगत ठरते. ज्ञानदेवानी अल्पायुषी समाधी घेतली या संबंधीचे कोणतेच पुरावे त्यांच्या अभंगातून आणि जीवनविषयक भाष्यातून प्रगट होत नाहीत. नामदेवकृत समाधि-अभंगांची प्रकरणे ह्याच काय तो ज्ञानदेवांच्या देहसमाधीची कथा रंगविणारा एकमेव पुरावा; पण त्या अभंगांचा काळजीपूर्वक शोध कोणाही चरित्रकाराने घेतलेला नाही. या अभंगांतून नामदेवांच्या विठ्ठलवारीचा वृत्तान्त मिळतो.

## नामदेवकृत समाधीचे अभंग

ज्ञानेशांच्या समाधि-सोहळ्याचे करुण आणि भावुकतेने रचलेले एकूण ७१ अभंग दिलेले आहेत. या अभंगांत दोन प्रकरणे आहेत. काही अभंगांतून ज्ञानदेवाच्या समाधी-सोहळ्याचा वृत्तान्त मिळतो. काही अभंगांतून समाधीच्या जीर्णोद्धाराचा अथवा दर्शनाचा वृतान्त मिळतो. नामदेवांचे अभंग किंवा नामदेवांच्या नाममुद्रेवर असणारे अभंग मिळतील तसे उतरवून निरनिराळ्या प्रतकारांनी नामदेवांच्या अभंगगाथेच्या प्रती तयार केल्या आहेत. या प्रतकारांनी शास्त्रीय दृष्टी न ठेवल्यामुळे अभंगांची सरमिसळ झालेली आहे. ज्ञानदेवांच्या कालाचा तौलनिक प्रमाणांच्या आधारे विचार केल्यास ज्ञानदेव नामदेव यांत शतकाचे अंतर पडते. ( यांत नामदेवांचा काळ सुस्थिर आहे ) नामदेवांनी हा प्रसंग स्वत: अनुभविला अथवा या दु:खद प्रसंगी नामदेव जातीने उपस्थित होते असे म्हणता येत नसून, ज्ञानदेवसमाधीची अभंगगीते हा त्यांच्या पश्चात विचाराचा परिणाम असू शकतो. ( बाजीप्रभूवर पोवाडे रचणारा कवी स्वत: पावनखिंडीच्या परिसरात असावाच अशी अपेक्षा नसते ). समाधीचे अभंग काल्पनिक प्रातिभनाचा परिणाम असू शकतो ह्याची काही कारणे शोधता येतात. भक्तीची उपरती नामदेवांना प्रौढ वयात झाली आहे. समाधीच्या प्रसंगी नामदेवांचे नारा, विठा, महादा आणि गोविंदा हे पुत्र वयाने बरेच मोठे आहेत. परसा भागवतासारखा ब्राह्मण नामदेवांचा शिष्य आहे त्याअर्थी संतमंडळात नामदेवांचा लौकिक बराच दुमदुमला असावा, नामदेव वयाने प्रौढ असावेत अशी साक्ष देणारे हे पुरावे अभंगातून सापडतात; त्याअर्थी ज्ञानदेवसमाधीच्या काळी नामदेव ऐन तारुण्यात असावेत हा तर्क चूक ठरतो.





नामदेवांनी समाधीचे अभंग विसोबा खेचरांचा अनुग्रह झाल्यानंतर लिहिलेले आहेत. आणि त्यावेळी नामदेवांच्या आयुष्याची बरीच वृद्धी झाली होती. तात्पर्य नामदेवांचे अभंग-वाङ्मय त्यांच्या उत्तर आयुष्यातील आहे. या अभंगाचा लेखक परसा भागवत आहे, समाधीचे अभंग पश्चात विचाराचा परिणाम आहे हे सिद्ध करण्यासाठी एक महत्त्वाचा पुरावा अभंगात सापडतो. ज्ञानदेवाच्या आधीच (एक वर्ष) नवज्वराने निधन झालेले संत सावतामाळी ज्ञानदेव-समाधीचे स्थळी उपस्थित आहेत. समाधीचे स्थळी सहपरिवार विठ्ठल, गरुड, हनुमंत, पुंडलिक सारेच उपस्थित आहेत. एवढेच काय पण ज्ञानदेवांचा एक हात पुंडलिकाने धरला आहे दुसरा नामदेवांनी. पुंडलिकांचा काळ हा ज्ञानदेवांच्या आधीच निदान एक शतकाचा आहे. 'नामा पुंडलिक उभे दोहोकडे । ज्ञानराज पुढे उभे ठेले ॥' या ओळीची रचना करणारा कवी नामदेव नसून दुसराच कुणी कीर्तनकार स्वतःच्या रचना नामदेवांच्या नावावर खपवून घेतो असे वाटते. ज्ञानदेवांच्या जन्माचे आणि निर्वाणाचे अभंग निरनिराळ्या संतांच्या नावांवरच कुणा कथेकऱ्याने खपविले अशी शंकाही प्रबळ होते किंवा हे अभंग नामदेवांचेच असतील तर नामदेवांच्या भावुकतेत आणि आस्तिककल्पनेत जसे हनुमंत, पांडुरंग, पुंडलिक समाधीच्या स्थळी उपस्थित असून स्वतः रुक्मिणीने पंगती वाढल्या आहेत; त्या भावुक विश्वात निवृत्ती, चांगदेव आणि सोपान मुक्ता ही संत मंडळीही आक्रोश करीत आहेत. तात्पर्य ज्ञानदेव कथांचा कानोसा घेऊन नामदेवांनी यात्रेवरून परत आल्यानंतर या अभंगांची रचना केली आहे हे स्पष्ट आहे किंवा निरनिराळ्या पवित्र स्थळी नामदेवांनी जी वारी केली, पूजापाठ, कथा कीर्तने केली, त्याचा वृत्तांत परसाभागवताने अभंगांतून बद्ध केला. समाधी-अभंगांचे खरे कर्तृत्व परसा भागवतांना आहे.

## नामदेवाची यात्रा

यात्रेचा वृत्तांत देणारे अभंग १०२९ पासून आरंभित होतात. त्याचा आशय असा : 'विठ्ठल रुक्मिणी सहित गरुड हनुमंत । आणिक संत महंत जमा झाले । परिसा भागवत नामा पुंडलिक । पताकासहित उठावले ॥ गंधर्व आणि देव आले सुरगण । चालली विमाने आळंकापुरी ॥ "नामदेवांची वारी आळंदीला आली. त्यानंतरचे वर्णन अभंग १०३१ मध्ये आहे 'हरिहरविधाता आले आळंकापुरी । इंद्रायणी तीरी एक थाटी (दाटी हा शब्द अधिक चांगला वाटतो) ॥ 'योगियाचा सखा कोठे ज्ञानेश्वर? असाही नामदेव प्रश्न करतात आणि नामदेव स्वतःच त्याचे उत्तर देतात : 'नामा म्हणे देवा भली केली बुद्धी । लागली समाधी ज्ञानदेवा ॥' यानंतर नामदेव आळंदीचे वर्णन सांगतात. –

अनुक्रमणिका

'धन्य इंद्रायणी पिंपळाचा पार। धन्य ज्ञानेश्वर पुण्यभूमी ॥' 'अल्याड पल्याड पताकांचे भार। मध्ये मनोहर इंद्रायणी॥ नामा म्हणे तेथे पताकांचे भार। केवढे भाग्य थोर ज्ञानोबांचे॥' 'परमार्थ सुअर्थ देखतांची संत। सांगितली मात अनुभवाची॥ नामा म्हणे देवा हे स्थळ चांगले। चित्त रंगले ज्ञानोबाचे॥' त्यानंतर ते आळंदीचा इतिहास सांगतात: 'पुसताती संत सांगा देवा माते। पूर्वी येथे होते कोण क्षेत्र॥ देव म्हणे स्थळ सिद्ध हे अनादी। येथेच समाधी ज्ञानदेवा॥ नामा म्हणे देवा सांगितले उत्तम। ज्ञानअंजन सुगम देखो डोळा॥' स्वानंदे देवभक्ता भेटी। वोरसोनि कंठी आलिंगावे॥ देव म्हणे भले आठविले तुज। ते हे संधी मज कळली असे॥ (अभंग १०३३ ते १०३७)

'देव म्हणे नामया ब्रह्मक्षेत्र आदि। येथेच समाधी ज्ञानदेवा॥ नामा म्हणे आम्हा सांगितले हरी। दीर्घध्वनी करी वोसंडूनी॥' नामदेवांना समाधीच्या दर्शनाने प्रेमाश्रु दाटतात:

खेद दुःख जरी मनाचा कळवळा। प्रेमाश्रु गळा दाटताती॥
नारा विठा गोंदा पाठविला महादा। साहित्या गोविंदा सांगितले॥
नामा म्हणे देवा साहित्य करता। आठविते चित्ता खेद दुःख॥

—व्याकूळ अंतःकरणाने नामदेव कीर्तनासाठी उभे आहेत. 'आळंकापुरी कोणी करील कीर्तन। तयालागी पेणे वैकुंठाचे॥ जेथे ज्ञानदेव तेथे मी निशिदिनी। येथे सुखे ज्ञानी डुल्लतसे॥ ज्ञानदेवांना पुन्हा पुन्हा भरते येते. 'तारियेले जड बा माझ्या कीर्तनी। आठवती मनी गुण तुझे। नामा म्हणे बोलवेना येथे मज। जातसे निजगुज आवडीचे॥ (१०४० ते १०४६).

पुढच्या अभंगात नामदेवांनी ज्ञानदेवांचे चरित्र सांगितले. 'काय सांगो देवा ज्ञानोबाची ख्याती। वेद म्हैशामुखी वदविले॥ असे अनेक चमत्कार सांगून समाधीचे वेळी जो दुःखद प्रसंग घडला त्याचेही वर्णन केले (अभंग क्रमांक १०४९ प्रक्षिप्त असावा किंवा त्याचा क्रम नीटसा असावा असे वाटत नाही) नामदेव म्हणतात 'नानापरी मन आवरिता भारी। कांही केल्या हरी विसर न पडे॥.' (अभंग १०४७–१०५१) ज्ञानदेवनिर्वाणाचे प्रसंगी तत्कालीन वैष्णवांनी जो आकांत केला त्याचे कल्पनाचित्र नामदेवांनी रंगविले होते. त्या अभंगांचा क्रम समाधी अभंग प्रसंगात विस्कटलेला आहे. कारण अभंग १०५२ व १०५३ यांचे संदर्भ अन्यत्र शोधावे लागतात. या दोन अभंगांत नामदेवांच्या तीर्थयात्रेच्या कार्यक्रमाचे तिथीवार वर्णन दिलेले आहे. १०५४ क्रमांकाच्या अभंगानंतरचे बारा अभंग ज्ञानदेवांच्या समाधिप्रसंगाचे करुण दृश्य रंगवून सांगतात. तात्पर्य

समाधी अभंगांत ज्ञानदेव समाधीप्रसंगी घडलेल्या कारुण्याची कीर्तनी कल्पनारम्य अनुभूती सांगणारे अभंग आणि नामदेवांच्या तीर्थयात्रेचा बोध करून देणारे अभंग ह्यांची सरमिसळ झाली आहे. अभंग १०५३ मध्ये नामदेववारीचा कार्यक्रम आढळून येतो :

ज्ञानेश्वरापाशी आनंदी आनंद । नाचतो गोविंद कीर्तनासी ॥
दशमीच्या दिवशी महोत्सव आळंकापुरी । करितसे हरी आवडीने ॥
हरिदिनी जागरण होतो सारी रात्र । बसोनि पंढरीनाथ स्वये अंगे ॥
द्वादशी पुण्यतिथी केली ज्ञानेश्वरा । पांच दिवस सारा महोत्सव ॥
अमावास्ये दिवशी केला गोपाळकाला । मग वैष्णवाला लाभ मोठा ॥
नामा म्हणे देवा आनंद आळंकापुरी । काही दिवस हरी राहा येथे ॥[१५]

– अभंग १०५३ मध्ये वर्णन केलेल्या प्रसंगाचा संदर्भ १०६७ क्रमांकाच्या अभंगात विस्तारला आहे. हरिदिनीला म्हणजे एकादशीला भागिरथीचे स्नान केले, सिद्धेश्वराचे पूजन केले ( १०६७ ) समाधीवरील नंदी बाजला सारून प्रवेशद्वाराची शीळाही दूर केली. ज्ञानदेवांची समाधी बघून संतजनांना गहिवरून आले. नारा, विठा गोविंदाने समाधीची जागा झाडली हा प्रसंग एकादशीचा आहे. (१०६८-६९) द्वादशीला पारणे सुटते. ज्ञानदेवांच्या समाधीला नैवेद्य दाखविला जातो. दुपारपर्यंत जेवणाच्या पंक्ती संपतात. तृतीय प्रहरी पुन्हा नामदेवांचे कीर्तन होते. ( १०७४ )

अभंग १०७६ आणि १०७७ मध्ये समाधीच्या जीर्णोद्धाराचा प्रसंगच प्रगट झाला आहे. ‘ब्रह्मादिक तेथे करिताती पूजा । घालिताती सेजा समाधीसी ॥ १ ॥’ चिद्रत्न आसन उन्मनीची धुनी । समाधी सज्जनी पाहियेली; धुवट वस्त्राची घडी ते अमोल । तुळशी आणि बेल आंथरिले ॥ ३ ॥ दुर्वा दर्भ वरी टाकिले मोकळे । पुष्पे ती सकळ समर्पिली ॥ ( अभंग १०७६ )

नामदेवांनी समाधीवर वस्त्र पांघरले आहे. ( समाधीची पूजा केल्यानंतर असे वस्त्र अर्पण करण्यात येते. पीरांच्या तुबंतीवर देखील कपडा पांघरविला जातो. नाथयोगी आणि पीरांचे जवळचे नाते आहे. ) ज्ञानदेवांची समाधी जुनाट झाली आहे. त्याअर्थी ज्ञानदेवांचे निर्वाण होऊन बराच काळ लोटला असावा. अभंग १०७८ ते १०९३ पर्यंत ज्ञानदेवांच्या भावंडांचा जो आकांत अभंगांतून वर्णन केला आहे तो नामदेवाच्या प्रातिभचित्रणातून आलेला आहे. नामदेवांनी या अभंगांची रचना समाधीच्या स्थलकाली केली असे समजण्याचे

१५. सरकारी प्रत. अभंग १०५३.

कारण नाही समाधीचे दर्शन घेऊन पंढरीला परतल्यानंतरही त्यांनी या अभंगांची रचना केली असावी. या अभंगांत उत्तरकालीन संतांनी कोणत्या अभंगांची भर घातली ते कळणे अशक्य आहे.

लावियेला दीप निरंजन ज्योती। प्रकाशल्या दीप्ती तन्मयाच्या॥ पूजूनि समाधी निघाले बाहेर। प्रेमे ज्ञानेश्वर डुल्लतसे॥ (अभंग १०७७) या अभंगांतर्गत घटनेनंतर अभंग १०९५ मध्ये जो प्रसंग वर्णन केला आहे त्याचा विचार करावा लागतो. 'चालिले विमान गंधर्व सुरगण। यात्रा परिपूर्ण जाली म्हणती॥ तीर्थ महोत्साह जाला सारासार। देव ऋषीश्वर परतले॥' (अभंग १०९६) या वर्णनातून पंढरीचा पोहा नामदेवांच्या नेतृत्वाखाली आळंदीच्या यात्रेसाठी आला हे स्पष्ट आहे.

कार्तिक वद्य दशमीपासून नामदेव आळंदीला थांबले आहेत. ('दशमीचे दिवशी महोत्सव आळंकापुरी') कार्तिक कृष्ण एकादशीला जागरण आणि कीर्तनाचा रंग चालू आहे ('रात्रंदिवस त्याही केला हरि जागर। हरिदिनी थोर कृष्णपक्षी॥') पाच दिवस महोत्सव सुरू असून त्याची समाप्ती अमावास्येला गोपाळकाल्याच्या कीर्तनाने झाली. ('पाच दिवस सारा महोत्सव॥ अमावस्ये दिवशी गोपाल काला॥') अमावास्येनंतर देखील नामदेव आळंदीला थांबले आहेत. ('नामा म्हणे देवा आनंद आळंकापुरी। कांही दिवस हरी राहा येथे॥) नऊ दिवस संतमंडळी समाधीजवळ भजनकीर्तनात दंग आहेत. मार्गशीर्ष शुद्ध दशमीला भोजने झाली. (शुद्ध मार्गेसर दशमी भोजने) मार्गशीर्ष शुद्ध एकादशीला पुन्हा कीर्तन आणि द्वादशीला पारवण (अभंग १०९४) व शुद्ध त्रयोदशीला पंढरीचा पोहा आळंदीहून प्रयाणासाठी सिद्ध झाला. अशा रीतीने कार्तिक कृष्ण एकादशीपासून तो मार्गशीर्ष शुद्ध त्रयोदशीपर्यंत नामदेवांनी आळंदीला भवतीचा रंग आणलेला आहे. कार्तिक कृष्ण एकादशी ही ज्ञानदेवांच्या निर्वाणाची तिथी नसून नामदेवांच्या आळंदीतील यात्रामहोत्सवाची तिथी आहे.

## समाधी अभंगाचा अभ्यास

ज्ञानदेवसमाधीच्या अभंगाचा सखोल शोध घेण्याच्या प्रयत्नाबाबत मराठी संशोधक सदैव उदासीन आहेत. ज्ञानदेव-समाधी-अभंगाचे दोन भाग पडतात. समाधीचे अभंग आणि तीर्थांचे वा पुण्यतिथीचे अभंग. १०२९, १०३१ ते १०४५ आणि १०५२ ते १०५४; १०६६ ते १०७०; १०७३ ते १०७७; १०९४ ते १०९६ हे अभंग पुण्यतिथीचा सोहळा वर्णन करणारे अभंग असून. १०४७ ते १०५१ यात ज्ञानदेवमहिमा; १०५५ ते १०६५

पर्यंतच्या अभंगात समाधी प्रसंगाचे कारुण्यरसभरित वर्णन, १०७१ ते १०७२ पुन्हा समाधि-प्रसंग १०७८ ते १०९३ त्याच वर्णनाचा विस्तार आढळतो. नामदेव रचित ही दोन वेगवेगळी प्रकरणे असून त्याचा बराचसा भाग हरवून गेला आणि खंडित स्वरूपात ही प्रकरणे भाविकानी जपून ठेवली आहेत. नामदेवांचा समग्र गाथा उतरवून घेते वेळी या दोन प्रकरणातील अभंगांची गल्लत झाली आणि या दोन स्वतंत्र प्रकरणातील अभंग एकाच प्रकरणाचा भाग असावेत अशा चूक कल्पनेने नामदेवांच्या अभंगगाथेचे संपादन होत राहिले. शासकीय प्रतीत देखील हा दोष कायम ठेवला गेला आहे. नामदेवांच्या उत्तरकालीन कवींनी ज्ञानदेवांचे चरित्र ध्यानात घेऊन निरनिराळया अभंगांची रचना करून नामदेवांच्या अस्सल अभंगांत गोवण्याचा प्रमाद केला आहे. त्याचे अनेक पुरावे नामदेवगाथेतून शोधता येतात.

नामदेवकृत समाधीच्या अभंगांचा विचार करता एक ऐतिहासिक घटनाही लक्षात येते. नामदेव म्हणतात : 'पूर्वी तुझे स्थळ वहनाखाली ॥' वहन या शब्दाचा नामदेवांना कोणता अर्थ अभिप्रेत होता ते लक्षात येत नाही. पण नामदेवांच्या काळात हे वहन अस्तित्वात नाही हे अभंगातून ध्वनित होते. आळंदी हे नामदेवाच्या काळात शैवांचे पवित्र स्थळ असले तरी ते सिद्धबेट होते याविषयी नामदेवांना ज्ञात आहे. 'कैलासाचा वास अधिक सिद्धबेट' असे नामदेव स्पष्ट सांगतात. आळंदी हे नावही आलयानंदी या स्थळाचा अपभ्रंश असू शकते. सिद्धेश्वर हा पूर्वी बौद्धांचा ईश्वर असावा, कारण सिद्धपंथ हा बौद्धपंथ आहे. या सिद्धेश्वर बौद्ध देवतेचे एखादे वहन नंदीचे ठिकाणी असावे; पण नामदेवांच्या काळात वहनाचे जागी नंदी प्रस्थापित झाला आहे. मृतदेहावरील मृत्तिकाघराला अथवा स्तूपासारख्या एखाद्या अवशेषाला नामदेव वहन म्हणून संबोधित असतील तर ज्या तळगृहात ज्ञानदेवांची समाधी होती त्यावर पूर्वी तुर्बतीसारखी एखादी वास्तु असावी आणि त्यालाच नामदेव वहन म्हणत असतील. नामदेवांच्या काळात मात्र हे वहन अस्तित्वात नाही एवढे मात्र खरे. नंदीपासून समाधीच्या दर्शनाला जाण्यासाठी प्रवेशद्वार होते हे उघडच आहे. या प्रवेशद्वाराला वर्जविण्यासाठी नंदीची स्थापना नसावी कारण आजही प्रवेशद्वाराच्या चौकोनाचे क्षेत्रफळ आणि नंदीच्या बैठकीचे क्षेत्रफळ यात अंतर आहे. प्रवेशद्वार आणि नंदी यात फट आहे. नामदेवांचे काळात समाधी जुनाट झाली आहे. 'बा माझी समाधी पाहिली जुनाट' असेही नामदेव सांगतात. चोखोबाच्या समाधि-प्रसंगी अनंताने समाधीवर पाषाण ठेवला आहे. या अभंगात नामदेव समाधीवरील नंदी बाजूला करून ज्ञानदेवांच्या समाधीचे दर्शन घेतात. ( उठविला नंदी

शिवाचा ढवळा। उघडिली शीळा विवराची। ) तिथे आसन आणि धुनी आहे. ' आसन आणि धुनी मृगछालावर । पाहाती ऋषीश्वर वोसंडुनी (अभंग १०६८).

या अभंगाचा विचार करता ज्ञानदेवांना समाधिस्थ करण्यासाठी ही जागा आधीपासूनच तयार केली होती आणि त्यावर नंदी ठेवून ज्ञानदेवांच्या निर्वाणाची निवृत्ति नामदेवादि संत वाट बघत होते असे म्हणावे लागते. दुसरे असे की या स्थली कोणाची तरी समाधी अस्तित्वात होती. त्याच समाधीचे स्थली ज्ञानदेवांना समाधिस्थ करण्यात अत्यंत गर्हणीय कर्म होते हे संशोधकांनी ध्यानात घेतलेले नाही.

सिद्धेश्वराचे मंदिराचे अंतरावर तळघरात नाथपंथीयांना आवश्यक असणारी धुनी आणि आसन ही ज्ञानदेवांची भूषणे भाविकांनी जपून ठेवलेली होती. या तळघराच्या खाली ज्ञानदेवांचा मृतदेह भूमिनिक्षेपित झाला होता व तळघरावर एखादे वहन बांधले गेले होते. या समाधीचे दर्शन घेता यावे यासाठी जिथे आता ढवळा नंदी आहे तिथून वाट होती. ज्ञानदेवाच्या निर्वाणा-नंतर शैवधर्माच्या कर्मठ प्रचाराने वा वेदान्ती तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव वाढल्यामुळे सिद्धान्ती तत्त्ववेत्त्यांची पवित्र स्थाने वाळीत टाकण्यात आली आणि त्या पवित्र स्थळी शैवप्रभाव प्रस्थापित करण्यात आला. नामदेवांच्या काळात ज्ञानदेवाची समाधी नंदीखाली झाकली आहे. याचा अर्थ असा की भाविकांना दर्शनापासून ती वंचित झाली आहे. ज्ञानदेवी ग्रंथ आणि ज्ञानदेव समाधी वाळीत टाकली गेली असावी याचा हा पुरावा असू शकतो. नामदेवांनी या समाधीचा जीर्णो-द्धार करण्याचा प्रयत्न केला. समाधीच्या शेजारी असणाऱ्या सिद्धेश्वराचे पूजन त्यांना महत्त्वाचे वाटत नाही. ' सिद्धेश्वरालागी पूजिले निवळ । मागितले स्थळ समाधीसी ॥ ' या ओळीतून ते प्रकट होते.

नामदेवांच्या पुत्रांनी समाधीची जागा झाडून स्वच्छ केली. याचाच अर्थ हा की कित्येक दिवस ती जागा वाळीत पडून असावी. पिंपळाच्या पाराशी जेवणाच्या पंक्ती बसविल्यात. पिंपळाचा वृक्षसुद्धा तिथे आधीपासूनच आहे असे दिसते. आपली स्मृती म्हणून नामदेवांनी समाधीसमोर अजानवृक्ष स्थापन केला होता. पण सोन्याचा पिंपळ तिथे पूर्वीपासूनच विस्तारला होता. ' अजानवृक्ष दंड आरोग्य अपार । समाधीसमोर स्थापियेला, ॥ ( अभंग १०८८ ).

' समाधी महिमा ' या प्रकरणात ' सुवर्णाचा पिंपळ तिही लोका ठाऊक । त्या समीप देखा कल्पतरू ( अभंग ९८८ ) आणि ' ज्ञानदेव बैसले समाधी । पुढे आजान वृक्ष निधी ॥ वामभागी पिंपळ क्षिती । सुवर्णाचा शोभत ॥

अशी माहिती प्राप्त होते. समाधीच्या सोबतीस सोन्याचा पिंपळ आणि अजानवृक्ष असे दोन वृक्ष असून अजानवृक्ष देखील बराच मोठा झाला आहे ( अजानवृक्षनिधी ) असे स्पष्ट होते. अजानवृक्ष नामदेवांनी रोखला आहे, पण 'समाधिमहिमा' या अभंगात त्याचा वृक्ष झाला आहे त्याअर्थी समाधिमहिमा हे प्रकरण नामदेवानंतरच्या काळातील रचना आहे हेही अत्यंत प्रगट आहे.

समाधीमहिमा अभंगाच्या आरंभीचा वृत्तांतही लक्षात घेण्यासारखा आहे.

ज्ञानदेव म्हणे विठ्ठलासी । समाधान तूची होसी ।।
परि समाधी हे तुजपाशी । घेईन देवा ॥ १ ॥

ज्ञानदेवांनी विठ्ठलाच्या शेजारी समाधी घेतली असे वृत्त या ओवीतून प्रगट होते.

ज्ञानदेवसमाधी शेजारचे विठ्ठल मंदीर ज्ञानदेवसमाधीच्या काळाच्या तुलनेत आधुनिक आहे. ते मागाहून बांधले गेले आहे. नामदेवी समाधी अभंगात या मंदिराचा निर्देशही नाही. समाधीसमोर विठ्ठलाच्या मूर्तीची प्रस्थापना झाल्यानंतर 'समाधी महिमा' या अभंगप्रकरणाची रचना झाली आहे याचा हा पुरावा आहे. 'समाधीमहिमा' हे प्रकरण नामदेवोत्तर काळातील रचना असली तरी ते महत्त्वाचे आहे. कारण नामदेवरचित समाधी अभंगाचे स्पष्टीकरण 'समाधीमहिमा' या प्रकरणातूनही होते.

'दशमी प्रस्थानाचा समयो । येकादशी जागर उत्सवो ।
द्वादशी क्षीरापती महोत्सावो । ज्ञानदेवें केला ॥
त्रयोदशी म्हणे पांडुरंग । कांही न करी उद्वेग ।
आळंकापुरी समाधी प्रसंग । करी करी लवलाह्या ॥ ( ९६६ )

– आळंदीला समाधीचा प्रसंग सांगण्यासाठी नामदेव आले होते. जणु पांडुरंगाची तशी आज्ञा होती 'नामा म्हणे ऐसे अंतरंग । कैसा बोळला पांडुरंग । ज्ञानदेवी समाधी सांग । हरिपाठ कीर्तने ॥' ( अभंग ९६८ ) 'नामा म्हणे सकळ संतमेळी । कथा सांगितली रसाळी । तंव ज्ञानदेवा करतलामळी । समाधि शेज घातली ॥' समाधिअभंग हा नामदेववारीचा काव्यबद्ध वृत्तांत आहे हे समजून घेण्यासाठी –

'कार्तिक मास शुद्ध एकादशी । पंढरीयात्रा होईन सरशी ।।
दुसरी कृष्णपक्षी निर्धारिसी । तुज दिधली असे ।। (अभंग ९६७)

– या ओळी मार्गदर्शक ठरतात. विठ्ठलाची पालखी घेऊन नामदेव पंढरपुराहून कार्तिक शुद्ध एकादशीला उत्सव करून, वद्य प्रतिपदेला आळंदीच्या यात्रेला

निघाले आणि दशमीला आळंदीत दाखल झाले. त्याचा वृत्तांत समाधि-अभंगांत स्पष्ट झाला आहे. नवमीपासून तो अमावास्ये पर्यंतच्या तिथींचे माहात्म्य 'समाधि महिमा' या अभंगप्रकरणात वर्णन केलेले आहे तेही ज्ञानदेवाच्या संदर्भात आहे. तात्पर्य समाधीचे अभंग आणि समाधि-महिमा प्रकरणातील अभंग यांचा अभ्यास करता, या अभंगांत ज्ञानदेवांच्या देहबळीची कथा साकारली नसून त्यांच्या समाधिदर्शनाने उन्मळून आलेल्या भावभावनांचे प्रस्फुटन आणि कीर्तन नामदेवी प्रतिभेतून साकारले आहे हे अगदी स्पष्ट आहे. 'समाधिमहिमा' या प्रकरणाचा कवी म्हणतो –

'द्वादशी पारणे क्षीराब्धी ( खिरापती ) । हरिकीर्तनी परमानंदी ।।
तो पद पावला अनादि । ज्ञानदेवी विष्णूच्या ।।
वद्य त्रयोदशी महाथोर गजर । कुंचे गरुडटके दिंडी संभार ।।
वाजविति टाळ मृदंग झणत्कार । हरिनामे अपार उद्धरिले ।।
नामा म्हणे वद्य चतुर्दशी । पुढती अमावस्येचे दिवशी ।
नामदेवा जो दृढ मानसी । तो कृत निश्चये तरलासे ।।[१६]

– या अभंगांत ज्ञानदेव महोत्सवाच्या निरनिराळ्या तिथींचा महिमा सांगितला आहे. तसाच महिमा 'समाधीमहिमा' या अभंगातही वर्णन केलेला आहे. याच तिथींना नामदेवांनी निरनिराळ्या संतांचे समाधीचे स्थली खिरापतीचा महोत्सव केला आणि कीर्तने केली आहेत. नामदेवपंथात वद्य अष्टमी ते अमावास्या हा काळ महोत्सवाच्या आनंदासाठी शुभ मानला गेला असावा. कारण निवृत्तिनाथांच्या समाधीच्या महोत्सवासाठी त्र्यंबकेश्वराला ते अष्टमीला उपस्थित आहेत. कारण 'कृष्णपक्ष अष्टमी समर्थी । नाम संकीर्तन संतसंगती । तो ब्रह्मपदी पावला ।। ३।। असे समाधिमहिमा या अभंगात निर्देशित असून पुढील अमावास्येपर्यंतच तिथीचे माहात्म्य गौरविले आहे ज्ञानदेवसमाधीच्या सोहळ्यासाठी या तिथींना जे माहात्म्य प्राप्त झाले आहे त्यावरून ज्ञानदेवादि भावंडांच्या समाधीच्या स्थळांना तीर्थक्षेत्राचा महिमा प्राप्त झाला हे स्पष्टच आहे. एखाद्या साधकाच्या मृत्यु-स्थळाला तीर्थाचा महिमा प्राप्त होण्यासाठी काही वर्षांचा कालखंड उलटून जावा लागतो. ज्ञानदेवांची समाधीही जुनाट झाली आहे.

आळंदीहून संतमंडळाची यात्रा सासवडास आली. 'देव म्हणे नाम्या मार्गशीर्ष गाढा । जावे सासवडा उत्सवासी ।। आळंकापुराची यात्रा केली सांग । मग पांडुरंग सिद्ध झाले ।। ( अभंग ११०७ ). ज्ञानदेवांच्या समाधीच्या जीर्णो-

१६. नामदेव गाथा सरकारीप्रत, अभंग १०११

द्धारप्रसंगीच्या महोत्सवाच्या स्थळी नामदेवांच्या भावविश्वात सोपान, मुक्ता, चांगदेव, निवृत्ती, सावता, पुंडलिक, हनुमंत या व्यक्तींची व्याकुळ भूमिका प्रगट झाली आहे तोच भावावेश सोपानाच्या समाधीच्या अभंगांतूनही प्रगट झाला आहे, पण हे अभंग देखील पश्चात विचारांचा परिणाम असावेत; कारण समाधीच्या स्थळी आणि काळी सोपानाचे जे नमन नामदेवांच्या नाममुद्रेवर दिलेले आहे त्याचा विचार करता, नामदेव या गंभीर वेळी मसीपत्र सावरून सोपानाचे उद्गार उतरवून घेण्यातच गुंतले होते असे म्हणायचे काय? ही निर्विकार स्थिती नामदेवांना अन्यायकारक आहे. अभंगांचा विचार करता, नामदेव या स्थळी उपस्थित नसावेत असाच तर्क प्रबळ होतो.

## आळंदी ते सासवड

आळंदीपासून पंढरीचा पोहा मार्गशीर्ष शुद्ध त्रयोदशीला सासवडच्या वाटेने निघाला. मार्गात कौंडिण्यपुराला ही यात्रा थांबली असे दिसते. संतांची विमाने तदनंतर सासवडच्या मार्गाला लागली आहेत. 'देव म्हणे नाम्या मार्गशीर्ष गाढा । जावे सासवडा उत्सवासी ॥' येथेही नामदेवांनी समाधीवरील शीळा दूर केली. सोपानसमाधीचे दर्शन घेऊन संतांनी समाधीचे पूजन केले. सोपानाच्या समाधीसमोर नामदेवांनी मार्गशीर्ष वद्य त्रयोदशीस सोपानाच्या समाधीचा जीर्णोद्धार केला असे दिसते. 'वद्य मार्गशीर्ष दशमी जागर । हरिदिनी गजर कीर्तनाचा ॥' (अभंग १११०). 'निशिदिनी कीर्तन केले द्वादशी । वद्य त्रयोदशी मार्गशीर्ष ॥' भोगवती केले स्नान अवघ्यांनी । चालिले सोपान समाधीसी (११२२) 'सारी रात्र कीर्तन केले त्रयोदशी । चतुर्दशी दिवशी भोजने केली ॥ अमावस्ये जागरण केले परिपूर्ण । प्रतिपदे गमन वैष्णवांचे ॥' (अभंग ११३३) अर्थातच पौष शुक्ल प्रतिपदेला सासवडावरून वैष्णवांचा मेळा नगरच्या वाटेने निघाला, कारण नगरला चांगदेवाच्या समाधीचे स्थळ होते. 'सव्य हाते नगर घेती ऋषीश्वर । केला नमस्कार समाधीसी ॥'

## सासवड ते नगर

सासवडावरून यात्रा भुलेश्वरास आली. भुलेश्वरास नामदेवांचा मुक्काम तीन रात्री होता. (भुलेश्वरालागी पूजा केली सांग । भक्त पांडुरंग तीन रात्री ॥) भुलेश्वराहून नामदेव सिद्धेश्वरास आले. सिद्धेश्वरास पाच रात्री नामदेव थांबले. तदनंतर कपिलेश्वराचे भेटीस वैष्णवांची यात्रा निघाली. कपिलेश्वरास नामदेव दहा दिवस थांबले आहेत. कपिलेश्वरापासून यात्रेकरू गोदातीराकडे वळले. आणि काही दिवसांच्या प्रवासानंतर कचेश्वरास आले.

सासवड ते कचेश्वरापर्यंतच्या यात्रेत पौषमास निघून गेला आहे. ( 'सारा पौष मास गेला कचेश्वरी : नित्य गंगातीरी स्नानसंध्या ' ॥ ) पुन्हा कचेश्वरा- पासून तो सिद्धेश्वराला वैष्णव परतले आहेत. माघ शुद्ध प्रतिपदेपासून तो माघ पूर्णिमेपर्यंत नामदेव सिद्धेश्वरीं मुक्कामी आराम घेत असत. ( पौर्णिमेपावेतो राहिले निश्चल : नेमा आता स्थळ समाधीसी ॥ (अ. ११३९)– माघ वद्य दशमीला उत्सवाचा आरंभ झाला. एकादशीला उपवास. द्वादशीला पारणे आणि वद्य त्रयोदशीला समाधीचा उत्सव पूर्ण झाला आहे. चांगदेवसमाधीचा सोहळा पाच दिवस चालू होता.

पाच दिवस उत्सव केला चांगदेवा । विश्वाचा विसावा श्रीहरी ॥

वैष्णवांनी समाधी बांधिली साजरी । सुवर्णाचा वरी पिंपळ तो ॥

– ज्ञानदेव आणि चांगदेवांच्या समाधीसमोर पिंपळाचे वृक्ष आहेत. चांगदेव समाधीचा महोत्सव संपन्न करून शुद्ध फाल्गुन पंचमीला नामदेवांचे प्रस्थान झाले ( अभंग ११६१ ).

## नगर ते महाग्राम

सिद्धेश्वरापासून यात्रा म्हाळसापूरला आली. नेवासे क्षेत्री नामदेव दहारात्री थांबले आहेत. म्हाळसापूर, शारंगधर आणि टोकेश्वर येथे नामदेव फाल्गुन मासात आहेत. चैत्र शुद्ध प्रतिपदेला पैठणला जावे असे ठरले; पैठणला आल्यानंतर नामदेवांना आपेगावचे स्मरण होते. कारण कुणा त्र्यंबकपंताची आपेगावाला समाधी होती. ज्ञानदेवपंथाचा हा मूळ पुरुष असावा असे दिसते. आपेगावला त्यांना मुक्ताईचे स्मरण झाले. असेच स्मरण चक्रधरांनाही झाले होते. चैत्र शिवरात्रीला नामदेव घृष्णेश्वरास उत्सवासाठी आले. घृष्णेश्वरापासून वेरुळला आले. वेरूळच्या यात्रेवरून ते तापीतीराकडे वळले. तापीच्या तीरी सोमेश्वर या तीर्थाचे त्यांना दर्शन घ्यावयाचे होते.

चैत्र पौर्णिमा ते वैशाख वद्य दशमी जवळ जवळ पंचवीस दिवसाचा प्रवास आटोपून नामदेव महत् ग्रामी आलेले आहेत. वद्य वैशाख दशमीला पंढरीचा पोहा माहाग्रामात मुक्ताईच्या समाधीच्या दर्शनासाठी आलेला आहे. वातावरणात उष्णता वाढली असली तरी महाग्रामाचा परिसर मात्र शीतल आणि रमणीय आहे. नामदेवाचे अंतःकरण येथे रंगले.

नामदेवांनी निरनिराळ्या स्थळी द्वादशीला खिरापतीचा महोत्सव केला तो निर्विघ्न, आनंदाने संपन्न झाला पण मुक्ताबाईच्या समाधीसमोर हा पाच दिवसांचा उत्सव झालेला नाही. दशमी ते अमावास्या असा पाच दिवसांचा तो

महोत्सव होता. वद्य एकादशी वैष्णवांना पवित्र पर्वणीची तिथी असल्यामळे समाधीच्या शेजारी असणाऱ्या मंदिरात भाविकांची गर्दी होत असे या गर्दीचा लाभ नामदेवांना घेता येत असे.

## मुक्ताबाईच्या समाधीच्या अभंगांचा अर्थ

वद्य वैशाखमासी दशमीचे दिवशी । गेले ते स्नानासी तापीतीरी ।।
टाळ विणे मृदंग सुस्वर गायन । कोंदले गगन दाही दिशा ।।
प्रळयीच्या विजा वर्षतो अपार । जाला धुंदकार दाही दिशा ।।
करोनिया स्नान बैसले बाहेर । म्हणती अंधकार फार झाला ।।
नामा म्हणे देवा कैसी झाली गती । पडलीसे भ्रांती अवघ्या जना ।।

महत्ग्रामी दशमीला वादळ सुटले आहे; वैष्णवांचे वादळात हाल झाले आहेत. 'कोणाचिया शुद्ध नाहीचिया कोणा । म्हणती नारायणा मृत्यु आला ।। ' झंझावातात विजांचा कल्लोळ सुरु झाला आणि विजेचा प्रपात मुक्तेच्या समाधीवरच झाला असे दिसते. अतिशय कोसळणाऱ्या पावसांच्या धारांनी मुक्ताबाईची समाधी बहुधा जलाखाली बुडाली असावी. मुक्ताबाईच्या समाधी-समोर कीर्तनाचा सोहळा झालेला नाही. पाण्याच्या लोटाखाली असलेली मुक्ताची समाधी नामदेवांना उकरता आली नसावी. कारण एकादशीला उपवास, द्वादशीला पारणे, त्रयोदशीला समाधीची पूजा आणि अमावास्येला गोपालकाला असा सोहळा सर्वत्र झालेला आहे. तसा तो महत्ग्रामी झालेला नाही. याचाच अर्थ असा की अचानक आलेल्या वादळाची धास्ती घेतलेल्या वैष्णवांनी समाधीची पूजा करण्यात उत्सुकता दर्शविलेली नसावी. ज्येष्ठ वद्य प्रतिपदेला बहुधा नामदेवांनी आपला मुक्काम तापीनदीवरून हालविला असे दिसते. महत्ग्रामापासून तो सप्तशृंगापर्यंतचा प्रवास एका आठवड्यात झालेला आहे. कारण ज्येष्ठ वद्य अष्टमीला नामदेव सप्तशृंगस्थानाला दाखल झाले आहेत. ( आता त्वरे चला तुम्ही सप्तशृंगी । कार्य हे गोविंदा सिद्धी न्यावे। नामा म्हणे धन्य तुझ्या योगे हरी। तीर्थयात्रा सारी घडली आम्हा ।। )

## महत्ग्राम ते त्र्यंबकेश्वर

सप्तशृंगाला नामदेव तीन दिवस आहेत :

( तीन रात्र तेथे राहिले गोपाळ । मग म्हणती सकळ चला आता )

–अष्टमी हा देवीच्या पूजनाचा दिवस असल्यामुळे नामदेवांनी हीच तिथी साधली असावी. अष्टमीपासून तीन रात्री म्हणजेच ज्येष्ठ वद्य दशमीला नामदेवांनी त्र्यंबकेश्वराचे महाद्वार गाठले असावे.

अनुक्रमणिका

एकादशी व्रत वद्य जेष्ठ मासी । उत्सव निवृत्तीसी देवे केला ॥
द्वादशी पारणीं सोडती वैष्णव । समारंभ देव करितसे ॥ (अभंग ११९१)

निवृत्तिनाथांना द्वादशीला समाधीची पूजा अर्पण केली आहे. बहुधा त्रयोदशीची तिथी गळली असावी.

द्वादशी समाधी दिधली निवृत्तीसी । जाले उदासी अवघेजण ॥
देव म्हणे आता उठा करा पूजा । घालु पुष्पसेजा समाधीसी ॥
नामा म्हणे अवघे करा प्रदक्षिणा । चला आचमना पुष्करिणीसी ॥
(अभंग १२०१)

– पाच दिवसांचा हा महोत्सव झालेला आहे.

पाच दिवस उत्सव केला निवृत्तीसी । काला अमावास्येसी त्र्यंबकेश्वरी ।

## पंढरपुरला प्रयाण

त्र्यंबकेश्वरला आषाढ आरंभ झाला. अमावास्येला गोपालकाला झाल्यानंतर पांडुरंगाची पालखी आषाढीच्या महोत्सवासाठी पंढरपूरच्या मार्गाला लागली आहे.

'नामा म्हणे देवा जावे आषाढीसी । आले एकादशी पंढरीये ॥
(अभंग १२०२)

अमावास्येला गोपालकाला केल्यानंतर पांडुरंगाची पालखी नेण्याची प्रथा आजही सर्वत्र कायम आहे. ही प्रथा नामदेवांपासूनच चालत आलेली आहे असे दिसते. नामदेव, ज्ञानदेव पंथातील असल्यामुळे वद्य एकादशीचे त्यांना विशेष महत्त्व आहे. आळंदी, सासवड, नगर, मेहूण, त्र्यंबकेश्वर या स्थली असणाऱ्या संतांच्या समाधीसमोर नामदेवांनी जो उत्सव साजरा केला आहे तो त्या संतांच्या निर्वाणाच्या प्रसंगीचा सोहळा नाही हे स्पष्ट होण्यासारखे आहे. नामदेवांच्या नेतृत्वाखाली यात्रेसाठी सिद्ध झालेल्या वारकऱ्यांनी पंढरपुरापासून आळंदी-सासवडमार्गे व तदनंतर त्र्यंबकेश्वरापासून पुन्हा पंढरीला असे एक वर्तुळ पूर्ण केले आहे. आणि या मार्गावर असलेल्या पवित्र स्थलांनाही त्यांनी भेटी दिलेल्या आहेत. नामदेव संप्रदायात पूर्वी होऊन गेलेल्या साधकांच्या समाधीचे स्थली नामदेव पाच दिवसाचा महोत्सव करतात आणि अमावास्येला गोपालकाला झाल्यानंतर प्रतिपदेला पांडुरंगाची पालखी बाहेर काढतात.

पंढरीला आल्यानंतर नामदेवांनी समाधी सोहळ्याच्या अभंगांची रचना केली. आळंदी सासवड इत्यादी पवित्र स्थळी ज्ञानदेवादि भावंडांना समाधिस्थ करण्यासाठी नामदेवांची यात्रा नसून ते तीर्थयात्रेला निघाले आहेत.

अनुक्रमणिका

'म्हणती तीर्थयात्रा जाली यथा सांग । पाहिले प्रसंग समाधीचे ॥
गेले योगिराज अनादि जे आदि । राहिल्या समाधी जगामाजी ॥

– या ओळीवरून ते लक्षात येण्यासारखे आहे. ( अभंग १२०३ ) पुढे नामदेव म्हणतात 'नामा म्हणे आता जावे पंढरपुरा ॥ समाधीचा सारा विधी झाला ॥' ( १२०५ ) ज्ञानदेवादि भावंडांच्या समाधीचे सारे सोपस्कार करून, शोकाकूल अंत:करणाने नामदेव पंढरीला परतलेले नाहीत. कारण नामदेव म्हणतात :

'शेवटची समाधी जाली तैसी झाली । तुज हृषिकेशी समर्पिली ॥
नेणो कैसा होईल समाधीचा प्रसंग । बोलिलेती अंगे पांडुरंगा ॥
मुकियाला वाचा दिधली श्रीरंगे । इच्छिला प्रसंग सिद्धी नेला ॥
( अभंग १२०६ )

– या ओळीतून नामदेवांनी समाधी या विषयावर कवन अथवा कीर्तन केले आहे हे तर स्पष्टच आहे.

'समाधी चरित्र केले यथामती । रखुमाईचा पती आर्जविला ॥
समाधी चरित्र जो करील श्रवण । तयालागी पेणे वैकुंठीचे ॥

– असे ज्या वेळी नामदेव सांगतात त्यावेळी नामदेवांनी ज्ञानदेवांच्या निर्वाण-कथेचे चरित्र सांगितले आहे हे तर सिद्ध आहे. नामदेव वर्तमान सांगत नसून इतिहास सांगतात. या अभंगात ज्या काळात ज्ञानदेव-चांगदेवांनी समाधी घेतली तो निर्वाण शक ज्ञात होत नाही. त्याचा अंदाज घेता येईल अशी प्रमाणेही समाधीच्या अभंगांतून उपलब्ध होत नाहीत. ज्ञानदेव-निर्वाणाच्या शकाचा अभंग पांगारकरांनी कोणत्या गाथेतून उचलून घेतला त्याविषयी संत साहित्याच्या संशोधकांनी अक्षम्य मौन पाळलेले दिसते.

**नामदेवांना अन्याय**

आठ महिन्यांच्या कालावधीत या भावंडांनी पटापट देहत्याग करावा आणि देह निक्षेपणाच्या स्पर्धेत साऱ्या भावंडांच्या मृत्यूचे पारणे जेवून शेवटी निवृत्तीने निजधामाला जावे हे लौकिक आणि पारलौकिक विश्वात निवृत्तीला केवढे अन्यायकारक आहे ! नामदेव आणि निवृत्ती जणु आपल्या भावंडांना मृत्यु देण्यासाठी उत्सुक आहेत की काय ? किंवा नामदेवासारख्या सहृदय संताने, या संतांना समाधीपासून परावृत्त करण्यासाठी एका शब्दानेही सांगू नये, नव्हे त्रयोदशीला जीवनाची समाप्ती करण्यास आसुसलेल्या प्रेमळ मित्रांच्या विरहाने तडफडण्याऐवजी ते स्नान, कीर्तन आणि द्वादशीला पारणी सोडतात. निवृत्तीने ताठरलेल्या वृत्तीला देहाचे आकर्षण नसावे म्हणावे तर समाधीच्या क्षणी साऱ्या संतांची जी स्थिती दर्शविलेली आहे ती हृदय

अनुक्रमणिका

हेलावणारी आहे, असेही नामदेवांच्या अभंगांतून ज्ञात होते. वास्तवात ज्ञानदेवांच्या निर्वाणानंतर शोकाकुल होऊन निवृत्तीने जगाचा निरोप घेणे अधिक सुसंगत ठरले असते. समाधि अभंगांचा आतापर्यंत जो अर्थ संशोधकांनी सांगितला तो नामदेवांच्या हळुवार व्यक्तिमत्वावर अन्यायकारक आहे. म्हणूनच ज्ञानदेवादि भावंडांच्या देहसमाधीचे चक्षुर्वैसत्यं वर्णन त्यांच्या अभंगांतून जाणून घेण्याऐवजी या संतांच्या समाधिदर्शनाने उम्मळून आलेल्या भावनेतून हे ऐतिहासिक काव्य त्यांनी अभंगबद्ध केले असावे असे वाटते. येथे नामदेवांवर कोणताही अन्याय होत नाही. आळंदी ते पैठण, पैठण ते सोमेश्वर ते नाशिक या यात्रेत ज्या ज्या संतांच्या समाधींचे दर्शन त्यांना ज्या क्रमाने घडले त्या क्रमाने त्यांनी अभंगांतून समाधीची कथा बांधली. म्हणून आळंदी, सासवड, पुणतांबे, सोमेश्वर, त्र्यंबकेश्वर या स्थळी नामदेवांसमोर ज्ञानदेवप्रभृती संतांनी समाधी घेतली असे म्हणण्यापेक्षा नामदेवांनी दर्शनोत्सुकतेने या समाधी स्थळांना भेट दिली आणि भावभक्तीने त्यांची पूजा केली; व हा महोत्सव वद्य दशमी ते अमावास्येपर्यंत त्यांनी सर्वत्र साजरा केला हे स्पष्ट होते. कार्तिक कृष्ण एकादशी ते आषाढी एकादशी हा त्यांच्या वारीचा काळखंड समाधी अभंगांतून ज्ञात होतो. नामदेव विरचित अभंगांचा अर्थ विपरीत सांगितला त्यामुळेच ज्ञानदेव ऐन तारुण्यात पंचत्वाला गेले ही श्रद्धा कायम झाली.

### यात्रेचा काल

ज्या कालखंडात नामदेवांनी यात्रा केली तो काळ ठरविण्यासाठी अभंगांतर्गत प्रमाणे नाहीत. म्हणून अनुमानानेच तो काळ ठरवावा लागतो. नामदेव पूर्वायुष्यात दरवडेखोर होते या कथेवर विश्वास न ठेवताही असे म्हणता येते की भक्तीची उपरती नामदेवांना प्रौढ वयात झाली. कारण आयुष्याचा मोलाचा काळ व्यर्थ खर्च झाला अशी खंत सांगणारा एक अभंग नामदेवांच्या नावावर आहे. यात्रेच्या काळी नामदेव वयाने प्रौढ असावेत.

शके १२१२ ते १२३४ या काळखंडात महाराष्ट्रात तुर्कसत्तेची प्रभुता होती. या काळात मलिक कफूराने दख्खनमध्ये हैदोस घातला होता. शके १२३४ मध्ये शंकरदेवाने अल्लाउद्दिनाविरोधी बंड पुकारले. पण त्याचा बिमोड झाला. त्याअर्थी १२३४ शकापर्यंत दख्खनमध्ये मुसलमानी सत्ता प्रबळ होती. शके १२३८ मध्ये अल्लाउद्दिनाचा मृत्यु झाला. १२३४ ते १२३८ काळखंडात दिल्ली दरबारात अशांतता असल्यामुळे हा कालखंड महाराष्ट्रात भ्रमण करण्यासाठी सोयीचा व शांततेचा होता. याच काळात वरंगळला प्रतापरुद्रदेव दुसरा याने स्वातंत्र्य घोषित केले. शके १२३४ नंतरचा काळखंड मुसलमानी आक्रमणापासून मुक्त असल्यामुळे

याच काळखंडानंतर नामदेवांची यात्रा आरंभ झाली असून या काळात नामदेवांचे वय पंचेचाळीसचे असू शकते. या वयात नामदेवांचे पुत्रही जाणते नेणते असतात. यात्रेत नामदेवांच्या दासी जनी आणि नागी व नामदेवांच्या भार्या नाहीत.

## उत्तरकालीन संतांच्या प्रक्षिप्त रचना

समाधीप्रकरणे अभंग क्रमांक १२०८ वर संपतात. कारण त्यात परिसा भागवत ह्या लेखनिकाचे नाव गोवलेले असून सारे अभंगप्रकरण नामदेवांकडून श्रवण करून परसा भागवताने रचले वा उतरून घेतले असे म्हणता येते. प्रत्येक प्रकरणाचा उपसंहार लेखनिकाच्या नावाने होतो व तेथे ग्रंथाची अनायासे समाप्ती होते. पण नामदेवांचे नाममुद्रेवर असणाऱ्या समाधी-प्रकरणांची समाप्ती लेखनिकाच्या नावाने न होता ती तशीच वाहती आहे. व पुढील २३ अभंगांत नामदेव ज्ञानदेव पुनर्भेटीचा प्रसंग वर्णन केलेला आहे. या रचना नामदेवांच्या नसाव्यात हे स्पष्टच आहे. कारण १२२९ व १२३१ क्रमांकांच्या अभंगरचना वगळता अन्य २१ अभंगांवर नामदेवांच्या नाममुद्रा नाहीत. या अभंगांतील नामदेवाचा निर्देश कुणा त्रयस्थाने केलेला आहे असे स्पष्टच जाणवते. काही अभंगांत नामदेवांची नाममुद्राही नाही. आणि याच अभंगांतील एका अभंगात भानुदासांचीही उपस्थिती नामदेव मच्छिंद्राबरोबर दाखविलेली आहे. ' परसा भागवत सावता नरहरी । चोखा मेळा द्वारी भानुदास । मच्छिंद्र गोरक्ष चरपटी चौरंगी । गोपीचंद योगी आला असे ॥ ( अभंग १२३० ) या अभंगावरून ही कुणा उत्तरकालीन कवीची रचना असून नामदेवांच्या अभंगांत ती मिसळली हे उघड आहे. या अभंगासारख्याच रचना नामदेवी अभंगात प्रक्षिप्तपणे नांदत आहेत. समाधीच्या अभंगांत ज्ञानदेवांचे समवेत निवृत्ती, मुक्ता, सोपान, आणि चांगदेव हे संत उपस्थित आहेत ते कुणाच्या तरी अनैतिहासिक भावकल्पनेतूनच स्फुरलेले असावे असेही वाटते.

सारांश--

१) समाधी अभंगांत ज्ञानदेवनिर्वाण शक ज्ञात होत नाही. २) कोणत्याच संतांनी देहसमाधी घेतल्याचे पुरावे नाहीत. ३) समाधी- अभंगांतून नामदेव वारीचा बोध होतो. ४) समाधीचे अभंग हे विकसित होत गेलेले कीर्तनी काव्य आहे. ५) त्यांत काही अभंग प्रक्षिप्त आहेत. ६) या अभंगांतून वा ज्ञानदेवाच्या ग्रंथरचनेतून ज्ञानदेवांनी तारुण्यात समाधी घेऊन देहत्याग केला असा बोध होत नाही.

◆ ◆ ◆

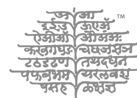
अनुक्रमणिका

श्री. प्र. रा. देशमुख

# सिंधु शहरे नद्यांच्या पुरांनी नष्ट झाली की आर्यांनी जाळली ?

सप्टेंबर १९७४ च्या नवभारताच्या अंकात श्री. श्री. रा. टिकेकर यांचा श्री. के. एल्. राव यांच्या पुस्तकपरीक्षणाचा लेख प्रसिद्ध झाला. त्याला परीक्षण लेख म्हणण्यापेक्षा श्री. के. एल्. राव यांनी उत्खननाच्या सुरवातीच्या काळातील सिंधुशहरे नद्यांच्या पुरांनी नष्ट झाली हे आर्यश्रेष्ठत्वाच्या वादाला पोषक, असिद्ध ठरलेले प्रमेय, निर्णायक विरुद्ध पुराव्याचा व निष्कर्शांचा विचार न करता केवळ उत्खननाच्या एकांगी पुराव्यावरून पुनः मांडले. त्याबद्दल संशोधन म्हणजे काय, पुरावा म्हणजे काय, सिद्धता म्हणजे काय, याची व प्रस्तुत विषयाची यत्किंचितही जाण आणि पर्वा नसलेल्या एका आर्यश्रेष्ठत्ववादाने पछाडलेल्याने उपमर्दकारक भाषेत विरोधकांचा केलेला उपमर्द व श्री. राव यांना दिलेली शाबासकी म्हणणे योग्य होईल. श्री. टिकेकर यांना इतर कोणत्याही गोष्टीची माहिती नसली तरी एवढे तरी खास माहीत असावयास पाहिजे की, म. म. पां. वा. काणे यांनी १९५३ साली वाल्टेअर इतिहास काँग्रेसच्या अध्यक्षपदावरून सिंधुशहरे नद्यांच्या पुरांनी नष्ट झाली ही श्री. राव यांनी आपल्या पुस्तकातून प्रतिपादलेली गोष्ट पूर्वीच म्हटली होती व त्याला समाधानकारक उत्तर दिल्यामुळे हा वाद कायमचा मिटला होता; श्री. टिकेकरांना ही गोष्ट माहीत नसली तरी एकपरी क्षम्य आहे परंतु श्री. राव यांनाही त्याबद्दल माहिती नसावी व त्यांनी जुनीच निकालात निघालेली गोष्ट पुनः मांडावी हे आश्चर्य आहे. अथवा आश्चर्य वाटण्याचेही कारण नाही; कारण श्री. राव यांचे पुस्तक उत्खननातील पुराव्यावर आधारले असून ज्यामुळे वरील समस्येचा निर्णय होतो त्या वेदातील पुराव्याची त्यांना कोणत्याही प्रकारे जाण नाही. श्री. टिकेकरांनी सिंधुशहरे आर्यांनी जाळली असे म्हणणारांना 'उतावळे' म्हणून त्यांचा उपमर्द केला, व तीस वर्षांच्या संशोधनाने त्यांच्यापैकी बहुतेकांनी आपली मते बदलली व ज्यांनी बदलली नाहीत ते ब्राह्मणेतर परंपरा चालविणारे ब्राह्मणेतरवादी आहेत इत्यादी असत्य, अनर्गल प्रलाप काढले आहेत. त्यांना या विषयाच्या ज्ञानाचा लवमात्रही गंध

अनुक्रमणिका






नाही, सत्यासत्याची चाड नाही, सिद्ध काय, असिद्ध काय हे कळण्याची पात्रता नाही ते आर्यश्रेष्ठत्ववादाने पछाडलेले एक अतिरेकी आहेत असे त्यांच्या लेखावरून दिसते. त्यांच्या लेखात उत्तर देण्यासारखे काहीच नसले व तसे करण्याची प्रस्तुत लेखकाची मुळीच इच्छा नसली तरी त्यांच्या लेखनामुळे वाचकांचा झालेला गैरसमज दूर करण्यासाठी लिहावे लागत आहे.

सिंधुशहराचे उत्खनन झाले त्या वेळी ज्यांच्यावरून सिंधुशहराच्या विनाशाबद्दल तर्क करता येईल अशा दोन गोष्टी आढळल्या. ही शहरे गाळली होती; तशीच ती जळलेलीही होती. श्री. के. एल्. राव यांनी ज्या लोथल शहराच्या उत्खननावर आपले तर्क आधारले आहेत तेही जळलेले आहे. शहरे गाळली आहेत याचा अर्थ त्यात पाणी आले होते. सिंधुशहरे नद्यांच्या काठी वसली असल्यामुळे हे पाणी नद्यांच्या पुरांचे असावे असा तर्क होता. उत्खननाच्या सुरवातीला हा तर्क जास्त दृढमूल होता. शहरे जरी पुराच्या पाण्याने नष्ट झाली असली तरी ती जळलेली का आहेत याची संगती लागत नाही. सिंधुशहरे जळलेली दिसणे याचा अर्थ ही आग एकट्या दुकट्या शहरास लागलेली आकस्मिक आग नसून ती सार्वत्रिक स्वरूपाची होती असे दिसते. त्यामुळे ही शहरे जाळली असावी असाही दुसरा तर्क होता. शहरे जाळल्यामुळे नष्ट झाली म्हणावी तर ती गाळलेली का आहेत याची संगती लागत नाही. सुरवातीच्या काळात सर जॉन मार्शल यांनी सिंधुशहरे आर्यांनी अग्नीच्या साह्याने नष्ट केली असा तर्क केला. परंतु तो त्यांना सिद्ध करता आला नाही. सन १९४६ सालात व्हिलरने हरप्पा तटबंदीचे उत्खनन करून तटबंदी प्राकार दरवाजे इत्यादींचा शोध लावला. त्यांना काही भिंती व दरवाजे जळलेले आढळले. व्हिलरचेही ही शहरे आर्यांनी जाळली असावी असेच मत होते व त्यांनी ते प्रतिपादनही केले; परंतु त्यांना सिद्ध मात्र करता आले नाही. श्री. राव यांचीही स्थिती त्यापेक्षा भिन्न नाही. लोथल शहरही जळलेले आणि गाळलेले दोन्ही आहे. त्याच्या विनाशाबद्दलही दोन तर्क असणारच. श्री. राव यांनी त्यांपैकी एक घेऊन दुसरा डावलला. त्यांनी अवलक्षिलेली शहर जळलेली असणे ही गोष्ट लोथल पुरतीच सीमित नाही. ही गोष्ट दुसऱ्याही शहरात दिसते. ह्या सर्व आगी आकस्मिक होत्या की त्या कोणी मुद्दाम लावल्या व का लावल्या याचाही निर्णय व्हावयास पाहिजे. नुसत्या संशोधनाच्या पुराव्यावरून ह्या गोष्टींचा निर्णायक असा निकाल लागू शकत नाही. श्री. राव यांचे नुसत्या उत्खननातील पुराव्यावरून काढलेले निष्कर्ष एक पूर्वीच माहित असलेली असिद्ध गोष्ट आहे. त्याने उत्खननातील सर्व पुराव्यांची संगती लागत नाही.

सिंधु संस्कृतिसंबंधी– प्रस्तुत लेखकाची पुस्तके वगळून– आतापावेतो जितके लिखाण झाले ते केवळ उत्खननातील पुराव्याच्या आधाराने ते विशद करण्यासाठी अथवा त्यापासून अनुमाने काढण्यासाठी निर्माण झाले. त्यापासून वरील सारख्या जटिल समस्यांचे स्पष्टीकरण व निराकरण होऊ शकत नाही. उत्खननाच्या पुराव्यावरून ही शहरे गाळलेली आणि जळलेली दोन्ही आहेत. काही म्हणतील ती पुराच्या पाण्याने नष्ट झाली व आग ही अचानक घडलेली गोष्ट आहे. आणि काही म्हणतील ती आगीने जळली आणि पुर ही अचानक गोष्ट असावी. सिंधु शहरे मुद्दाम नद्यांच्या काठी जागा उंच करून बांधलेली शहरे होती. त्यांना तटबंदी व दरवाजे आहेत. त्यांच्या प्राकारातून नद्यांचे पाणी घेतले आहे. अशी शहरे दीर्घ काळपर्यंत उभी होती; पुराचे पाणी येऊ नये अशी मुद्दाम व्यवस्था केली होती; अशा परिस्थितीत शहरे पुरांनी नष्ट झाली असे म्हणणे सोपे नाही. या सर्व विवेचनावरून एकच गोष्ट सिद्ध होते ती ही की नुसत्या उत्खननातील पुराव्यावरून ही शहरे नद्यांच्या पुराच्या पाण्याने नष्ट झाली की ती आगीमुळे जळली अथवा कोणी मुद्दाम जाळली याचा निर्णय लागू शकत नाही.

## प्रस्तुत लेखकाचे प्रयत्न

सन १९५३ साली हीच परिस्थिती होती. एकीकडे सर जॉन मार्शल व्हिलर, मॅके, पिगट इत्यादी सिंधुशहरे आर्यांनी जाळली असे म्हणणारी मंडळी व दुसऱ्या बाजूला भारतीय विद्वान म. म. पां. वा. काणे ही शहरे नद्यांच्या पुरामुळे नष्ट झाली असे म्हणणारे. दोघांचेही म्हणणे सारखेच असिद्ध आणि अनिर्णित. केवळ उत्खननाच्या पुराव्यावरून त्याचा निर्णय लागणे अगदी अशक्य, अशा परिस्थितीत वैचारिक स्तंभन निर्माण झाले होते.

व्हिलरने सन १९४७ साली 'एन्शंट इंडिया' नावाच्या त्रैमासिकात हरप्पा तटबंदीच्या उत्खननाबद्दल जो महत्त्वपूर्ण लेख लिहिला त्यात उत्खननातील पुरावा भारतीय वाङमयीन इतिहासाशी जोडल्याशिवाय सिंधुसंस्कृती भारतीय इतिहासाचा सलग भाग होणार नाही असे महत्त्वपूर्ण मत व्यक्त केले. ऋग्वेद हे केवळ भारतातीलच नव्हे तर जगातील प्राचीन वाङमय आहे. सिंधुसंस्कृतीचा उत्खननातील पुरावा ऋग्वेदातील पुराव्याशी जोडण्याचा प्रयत्न केला. तसे करण्यापूर्वी त्याला दोन गोष्टी कराव्या लागल्या. एक मॅक्समुल्लरने आर्यांचा भारतात प्रवेशाचा ठरविलेला काळ चूक असून तो इ. स. ४ थ्या सहस्रकाच्या शेवटी आहे हे दाखविणे व दुसरे ऋग्वेद देवदानवांच्या अथवा निसर्गातील

शक्तींच्या संघर्षाचा काल्पनिक वर्णन करणारा ग्रंथ नसून तो पूर्व आर्यांच्या इतिहासाचा ग्रंथ आहे हे दाखविणे. आर्यांचे पणी, दास, दस्यु नावांचे उल्लेखिलेले शत्रू व सिंधुसंस्कृतीतील लोक एकच असून सिंधु शहरे व ऋग्वेदातील पुरे एकच आहेत हे सिंधुउत्खननातील पुरावा व ऋग्वेदातील पुरावा यांची तुलना करून दाखविणे. तसे केल्याने ऋग्वेद सिंधु उत्खननातील पुराव्याशी जोडला जातो व उत्खननातील मृतपुरावा ऋग्वेदाच्या वाणीने बोलू लागतो. व सिंधुसंस्कृतीतील लोक व आर्य यांचा इतिहास तयार होतो. त्यामुळे वरीलसारख्या जटिल समस्यांची गुंतवणूक आपोआप उकलते. ऋग्वेदातील शहरे जळलेली आणि गाळलेली का आहेत याचे निश्चित उत्तर आपोआप मिळते. त्यासाठी प्रस्तुत लेखकाने सन १९५४ सालात प्रसिद्ध केलेले पहिले इंग्रजी पुस्तक 'Indus Civilisation in Rigveda' हे होय. त्यात ऋग्वेदातील आर्यांचे पणी, दास, दस्यू नावांचे शत्रू सिंधू लोकांशी एकरूप दाखविले. त्यामुळे आर्यांचे ऋग्वेदात वर्णिलेले संघर्ष सिंधु लोकांशी झाले हे सिद्ध होते. तसेच सिंधुशहरे ऋग्वेदातील पुरांशी एकरूप दाखविले. ऋग्वेदात पुरे आर्यांनी अग्नीच्या साह्यानी जाळली अशी वर्णने आहेत, आणि सिंधुशहरे जळलेली दिसतात. त्यावरून सिंधुशहरे आर्यांनी जाळली हे सिद्ध होते. ही वर्णने नुसती सामान्य स्वरूपाची नाहीत तर ती विशिष्ट शहरांबद्दलचीही आहेत. ऋग्वेदातील ६ व्या मंडळातील २७ व्या सूक्तात उत्खननातील हरप्पाचा (हरियुपिया) इतिहास व ते अभ्यावर्ती चायमानाने जाळले असे वर्णन आहे. हरप्पा शहर जळले आहे असा उत्खननातील डोळ्याने दिसणारा पुरावा व ते अभ्यावर्ती चायमानाने जाळले हे ऋग्वेदातील वर्णन एकमेकास जोडले म्हणजे सिंधुलोकाचा इतिहास निर्माण होतो. हरप्पा शहराचा ऋग्वेदातून आलेला इतिहास असा : हरप्पा हे शहर वरशिख वंशातील परम याच्या ताब्यात होते. अभ्यावर्ती चायमानाने त्याला वेढा घातला तेव्हा परम शहरातील पूर्वभागातील मजबूत तटबंदीत राहात होता. त्याचा धाकटा भाऊ वृचिवत तीन हजार कवचधारी सैनिकांनिशी शहराच्या पश्चिम भागात राहून शहराचे रक्षण करीत होता. अभ्यावर्ती चायमानाने शहर जाळले. वृचिवत व त्याचे कवचधारी सैनिक मेले. या बातमीने परम याचे हृदय विदीर्ण होऊन तोही मेला व शहर अभ्यावर्ती चायमानाच्या ताब्यात आले. चायमानला अगणित संपत्तीचा लाभ झाला.

आता हे दिसेल की ऋग्वेदातील पुरे आर्यांनी जाळली हा संशोधकांच्या वादविवादाचा प्रश्न उरला नाही. ती एक सिद्ध गोष्ट झाली आहे. श्री. राव यांना ऋग्वेदातील पुराव्याचे ज्ञान नसल्यामुळे त्यांनी नुसत्या उत्खननातील

पुराव्यावरून उत्पन्न झालेल्या जुन्याच अनिर्णीत समस्येचा पुनः उल्लेख केला. ते तीस वर्षांच्या महान् तत्त्वचिंतनाने शोधून काढले असे या विषयाची तिळमात्रही माहिती नसलेल्या श्री. टिकेकरांसारख्या अजाण माणसाला वाटले व त्यांनी कोणत्याही प्रकारचा विचार न करता ते बोलून दाखविले. एवढेच नव्हे तर विरुद्ध मतवाद्यांचे काय म्हणणे आहे याची काडी इतकीही माहिती नसताना त्यांनी उर्मट भाषेत त्यांचा अधिक्षेप केला. प्रस्तुत लेखकास त्यांनी त्याचा नामनिर्देश न करता ब्राह्मणेतर वादाची परंपरा चालविणारा ब्राह्मणेतर ठरविले.

प्रस्तुत लेखकाच्या Indus Civilisation in Rigveda या पुस्तकावर भारतीय आणि पाश्चात्य प्रथम श्रेणीतील विद्वानांनी व अखिल भारतीय वर्तमानपत्रांनी व नियतकालिकांनी फार समाधानकारक प्रतिक्रिया व्यक्त केली; त्यांतील अत्यंत थोडे महत्त्वाचे अभिप्राय ‘ सिंधुसंस्कृती ऋग्वेद व हिंदु संस्कृति ’ या पुस्तकात पृष्ठ २६२–६३ वर दिले आहेत.

सन १९५४ ते १९६६च्या काळात प्रस्तुत लेखकाने या विषयावर नवभारतातून १०० च्या वर लेख लिहिले आहेत. त्यांतील काही लेखांचे पुस्तक ‘ सिंधु संस्कृति ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती ’ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मण्डळाच्या अनुदानाने प्राज्ञपाठशाळा मण्डळ वाई ( रजि. ) यासंस्थेने सन १९६६ मध्ये प्रकाशित केले. या विषयावरील प्रस्तुत लेखकाचा तिसरा मोठा अंदाजे ८०० पृष्ठांचा इंग्रजी ग्रंथ ‘ Indus Civilisation Rigveda and Hindu Culture ’ नागपूरची सरोज प्रकाशन ही प्रकाशनसंस्था नागपूर टाइम्स प्रेसमध्ये छापत असून त्याची ३६० पृष्ठे छापून झाली. या तीन्ही पुस्तकात भारताचा सर्व प्रथम काळाचा इतिहास ऋग्वेद आणि सिंधुसंस्कृती यांच्या तौलनिक पुराव्यावरून लिहिला आहे. त्याशिवाय ऋग्वेदासंबंधी अत्यंत मौलिक संशोधन व ऋचांचे निश्चित अर्थ लावण्याची पद्धती, भारतातील सिंधुसंस्कृतीचे तत्कालीन बाह्य जगाशी संबंध. भारतातील सर्व सामाजिक गोष्टी इत्यादी अत्यंत महत्त्वाचे विषय सिंधुसंस्कृती व ऋग्वेद यांचे अनुषङ्गाने आले आहेत.

ऋग्वेदात जशी सिंधुशहरे आर्यांनी जाळल्याचा उल्लेख आहे तसेच शहरात पाणी कोठले आणि का आले याचेही स्पष्टीकरण आहे. सिंधुशहरांना खंदक आहेत. त्यांच्याशी एकरूप असलेल्या ऋग्वेदातील पुरांनाही खंदक असल्याचे ऋग्वेदात वर्णन आहे. त्यांना ‘ अर्ण ’ हे नाव आहे. या प्राकारामुळे ‘ पुर ’ हा शहरनिदर्शक शब्द झाला. आर्यांचे सिंधुलोकांशी एकरूप दाखविलेले पणी शत्रू

आपल्या शहराच्या जागेभोवती एक मोठा खंदक खणत व नदी अडवून ते पाणी प्राकारात घेऊन तो भरून टाकीत. पृ या धातूचा अर्थ भरणे असा आहे. पुर म्हणजे भरलेले. प्राकार भरला म्हणजे आतील शहराला सुरक्षितता प्राप्त होई. पुर हे शहराचे नाव यावरूनच आले आहे. सिंधुशहरांना वेदात 'उर्ण' असे दुसरेही नाव आहे. हे नाव 'वृ आवरणे' या धातुवरून सिद्ध होते. शहराला प्राकाराचे आवरण (वेढा) असल्यामुळे उर्ण म्हटले आहे. प्राकाराला 'अर्ण' असे नाव आहे. शहराचा विनाश करताना आर्य प्रथम प्राकार फोडून कोरडा करीत. बहुधा ते शहराच्या बाजूच्या जास्त खोलगट असलेल्या जमिनीकडून फोडीत असावे. प्राकार फोडला की शहराची उपयोगक्षमता व सुरक्षितता नाहीशी होते. आर्य शत्रूंच्या शहरांचे प्राकार फोडीत असत त्याची शेकडो वर्णने ऋग्वेदात आहेत. त्याबाबत बऱ्याचशा ऋचा प्रस्तुत लेखकाने आपल्या पुस्तकातून दिल्या आहेत. आर्य शहर फोडताना जसा अग्नीचा उपयोग करीत तसे प्राकारही फोडत त्यामुळे पाणी शहरात जाई. शहरात गेलेले पाणी प्राकाराचे होते, नद्यांच्या पुरांचे नव्हते. इन्द्र हे नाव प्राकार फोडणेच दर्शविते. 'इरान् दृणाति स इन्द्रः' (म्हणजे पाणी फोडतो तो इन्द्र). आर्य प्राकार फोडण्यासाठी जी युद्धे करीत त्यांना ऋचात 'अर्णसाता' असे म्हटले आहे. आता सिंधुशहरे जळली का आहेत आणि त्यात पाणी आलेले का दिसते या दोन्ही गोष्टींची पूर्ण संगती लागते. त्याबद्दल कोठलाही तर्क अथवा वादविवाद करण्याची जरूरी राहिली नाही.

सिंधुलिपीबद्दल भारतातच नव्हे तर जगात फार मोठे कुतूहल आहे. आणि भारतात आणि भारताबाहेर अनेक लोकांनी आपण सिंधु लिपी वाचली आहे असा दावा केला आहे. काहींनी त्यावर ग्रंथ लिहिले व काहींनी आपण लिपी वाचली असे फार मोठ्या माणसाचे मत आहे हे दाखविण्यासाठी प्रशस्ती मिळविल्या. प्रस्तुत लेखकास अशा अनेक लोकांची नावे माहीत आहेत. त्याच-बरोबर हेही माहीत आहे की लिपिवाचनाचा दावा करणारांपैकी कोणालाही लिपी वाचता आली नाही. कोणी लिपी वाचली आहे असे म्हटल्यास त्याला तीन गोष्टींचे निकष लावावे.

(१) एका चिन्हास सर्वत्र तोच उच्चार असावा.
(२) वाचनातून अर्थवाही शब्द निघावे.
(३) जगातील कोणती तरी ज्ञात भाषा निघावी.

हे तीन निकष बरोबर लागले तर लिपी वाचली म्हणावे, अन्यथा नाही. कोठल्याही मोठ्या माणसाच्या प्रशस्तीचा उपयोग नाही. श्री. टिकेकरांनी श्री. राव यांच्या वाचनाला वरील निकष लाऊन त्यांनी लिपी वाचली असे सिद्ध करावयास हवे होते.

आर्यश्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेने गेली सहा हजार वर्षे भारतीय समाजाचे अपरिमित नुकसान केले. देशात भयंकर स्वरूपाची विषमता निर्माण झाली. सामान्य माणूस अज्ञानी राहिला. मानवता व बंधुभाव वाढला नाही, देशात मागासलेपणा निर्माण झाला; अनेक शतके गुलामगिरीत खितपत पडावे लागले. व गुलामी वृत्ती निर्माण झाली. निर्भयपणा आणि अन्यायाची चीड नाहीशी झाली. त्याचीच फळे आज आपण भोगीत आहोत. अशाही परिस्थितीत काही अजाण बापडे तोच मार्ग चाचपडत आहेत. ते समाजाचे शत्रू तर आहेतच पण स्वतःचे देखील.



प्रा. शंकर लक्ष्मण चोरघडे

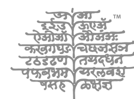
# विसाव्या शतकात निर्माण झालेला प्रदूषणाचा प्रश्न

सूर्याभोवती सतत परिभ्रमण करणारी आपली पृथ्वी विविध गुणसंपन्न व सौंदर्यसंपन्न ग्रह आहे. कोणतेही पूर्व उद्दिष्ट नसताना, अंतिम स्थानक ठाऊक नसताना फिरणारे ते अवकाशयान आहे. त्यावर सुपीक जमीन, पर्वतमालिका, विस्तीर्ण महासागर, ध्रुवीय हिमक्षेत्रे, नद्या, सरोवरे, वालुकामय प्रदेश आहेत ; महासागराच्या तळापासून तो उत्तुंग पर्वतशिखरांपर्यंत विविध प्रकारच्या वनस्पती, अनेक प्रकारचे जलचर, भूमिचर, वनचर प्राणी आहेत. त्यांच्या संवर्धनासाठी पृथ्वीभोवती अनेक वायूंचे मिश्रण असलेले वातावरण आहे. पृथ्वीच्या उदरात उपयुक्त खनिजांची संपदा असून त्यापासून खनिज इंधन व अनेक मौल्यवान धातू उपलब्ध होऊ शकतात.

पृथ्वीचा परिसर स्थिर नाही. त्याच्या सर्व घटकांत सतत देवघेव, आयव्यय चाललेला असतो. तथापि अंतिम दृष्टया, एक प्रकारचे संतुलन त्यात नांदत असते. ह्या संतुलनाच्या अखंडतेवर विविधतेने विनटलेल्या वनस्पतिजीवनाचा व प्राणिजीवनाचा अबाधितपणा, अव्याहतपणा अवलंबून असतो. मानव आणि त्याचा परिसर हा अत्यंत गुंतागुंतीचा, परस्परावलंबित व संतुलित असा एक जटिल व्यूह आहे. हे संतुलन टिकविण्यासाठी परिसरातील सर्व घटकांनी गुण्यागोविंदाने नांदायचे असते. स्वतःच्या सुखसोयीसाठी परिसरात बदल घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला किंवा परिसरात ढवळाढवळ करण्याचे उद्योग आरंभिले की परिसर फार मोठ्या प्रमाणावर प्रतिक्रिया व्यक्त करतो. अनेक प्रतिक्रिया अनपेक्षित, अनाकलनीय असतात.

पृथ्वीभोवतालच्या वातावरणात प्रामुख्याने ऑक्सिजन, नायट्रोजन, कार्बन डायऑक्साइड आणि जलबाष्प हे वायू काही विशिष्ट प्रमाणात आढळतात. आपाती सौरप्रारणातील भिन्न भाग भिन्न वायूंकडून शोषिले गेले आणि









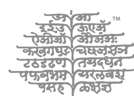
त्यामुळे वातावरणात अनेक क्रिया होत असल्या तरी पृथ्वीच्या वातावरणात एक प्रकारचे "ऊष्मीय संतुलन" नांदत असते. प्राणिजीवन व वनस्पतिजीवन यांच्या संवर्धनासाठी वातावरणातील वेगवेगळे वायू आवश्यक असतात. एकाने त्याज्य केलेला वायू दुसऱ्या प्रकारच्या जीवनाचा "प्राणवायु" बनतो. उदाहरणार्थ, वनस्पतीतील हरित द्रव्य (क्लोरोफिल), पाणी व प्राण्यांनी निःश्वासित केलेला कार्बन डायऑक्साइड यांच्यात सूर्यप्रकाशाद्वारे क्रियाप्रक्रियांची मालिका स्थापन करून वनस्पती कार्बन शोषून घेतात व ऑक्सिजन मुक्त करतात. अशा प्रकाशसंश्लेषणात्मक क्रियेमुळे वनस्पतींना स्वसंवर्धनासाठी कार्बन मिळतो आणि मानव व मानवेतर प्राण्यांना श्वसनासाठी ऑक्सिजन उपलब्ध होतो. ह्या ऑक्सिजनचा उपयोग करून प्राणी कार्बन डाय ऑक्साइड वायू हवेत सोडतात. त्यातील कार्बन वनस्पतिजीवन वृद्धिंगत करतो, ऑक्सिजन प्राणिजीवन विवर्धित करतो. मानव व वनस्पती यांच्यातील ह्या पारस्परिक संतुलनाला "इकॉलॉजिकल बॅलन्स" — म्हणजे "पारिस्थितिकीय संतुलन" — असे म्हणतात. निसर्गाच्या या जीवनचक्रात इतर घटक शिरले की संतुलन बिघडते, प्रदूषण उद्भवते, प्राणिजीवन व वनस्पतिजीवन धोक्यात येते !

सध्याच्या औद्योगिक, यांत्रिक व तांत्रिक युगातील मानव आपले जीवनमान उंचावण्यासाठी व आपल्या देशाचा आर्थिक विकास घडवून आणण्यासाठी आपल्या कृतींनी आपला परिसर प्रदूषित करीत आहे, आपले वातावरण, जलावरण व मृदावरण विषमय करीत आहे, पारिस्थितिक संतुलन विस्कळित करीत आहे.

सद्यःस्थितीत मानवी परिसरात आढळणाऱ्या बहुतेक सर्व प्रदूषणाचे उत्तरदायित्व मानवाने सतराव्या शतकाच्या शेवटी आरंभिलेल्या औद्योगीकरणाकडे जाते. गेल्या सत्तर वर्षांत ६ लक्ष टन अँटिमनी, तितकेच आर्सेनिक, दहा लक्ष टन कोबॉल्ट, ८ लक्ष टन निकेल यांसारख्या विषारी वस्तूंचे कण वायुमंडळात विखुरले गेले आहेत. कोळसा, खनिज तेले व इतर जीवाश्म इंधन (फॉसिल फ्युएल) जाळल्यामुळे गेल्या शंभर वर्षांत २४००० कोटी टन ऑक्सिजन संपुष्टात आला आणि त्याऐवजी ३६००० कोटी टन कार्बन डाय ऑक्साइड हवेत मिसळला ! जंगलांपासून मोठ्या प्रमाणावर ऑक्सिजन मिळू शकतो. पण गेल्या २० वर्षांत जगात इमारती लाकडासाठी व इंधनासाठी बेसुमार झाडतोड झाली, ६६ टक्के जंगलांचा विनाश झाला. त्यामुळे ऑक्सिजनचे उत्पादन कमी झाले. औद्योगीकरणामुळे शहरांचा विस्तार वाढला, मोटारींची संख्या वाढली. त्याचबरोबर मोटारींनी बाहेर टाकलेला कार्बन










मोनॉक्साइडसारखा जहरी वायू हवेत अधिकाधिक प्रमाणात मिसळू लागला. स्थानिक जलवायुमानात अनिष्ट बदल होऊ लागले. इ. स. १९०० ते १९४० पर्यंतच्या कालावधीत उत्तर गोलार्धाचे सरासरी तपमान सहादशांश ( ०·६ ) से. अंशाने वाढले, तर पुढील तीस वर्षांत ते तीन दशांश ( ०·३ ) से. अंशाने कमी झाले. हिमयुगाला प्रारंभ होतो की काय अशी भीती आता प्रदर्शित केली जात आहे.

वारंवार पडणारी धुकी, गुदमरून टाकणारे वातावरण, घाणेरडी गलिच्छ वसतिस्थाने, धूळचिखलाने बरबटलेले रस्ते, दूषित पाण्याने भरलेली गटारे आणि सातत्याने ऐकू येणारा कर्णविदारक ध्वनी, ही आता आधुनिक शहरांची लक्षणे झाली आहेत. अतिप्रगत राष्ट्रांतील शहरे सुंदर असली तरी त्यात खेळणारी हवा संपूर्णपणे, धोक्याची पातळी गाठण्यापर्यंत, प्रदूषित झालेली असते. इ. स. १९५२ च्या डिसेंबर महिन्यात लंडनमध्ये पडलेल्या सधूम धुक्यामुळे ४००० लोक मृत्युमुखी पडले, किंवा टोकियो शहराच्या मुख्य रस्त्यांवरील मोटारवाहतूक–नियंत्रकांना प्रत्येक अर्ध्या तासाने तोंडावर ऑक्सिजनचा मुखवटा चढवावा लागतो, ह्या घटना वातावरणीय प्रदूषणाच्या गंभीर स्वरूपाची साक्ष देतात.

वातावरणातील गत्यात्मता व चलनशीलता यामुळे अतिप्रगत आणि अतिविस्तृत शहरांतील प्रदूषक–घटक किंवा दूषितके ( पोल्यूटंटस् ) वाऱ्यांबरोबर वाहात जाऊन जगात सर्वत्र पसरतात. वातावरणीय प्रदूषण ही आंतरराष्ट्रीय समस्या झाली आहे. एका राष्ट्रातील दूषितके दुसऱ्या राष्ट्रात सहज प्रवेश करू शकतात. राजकीय सीमा ती पाळीत नाहीत. औद्योगीकरण, नागरीकरण आणि पेट्रोलवर चालणारी वाहने यांच्यामुळे प्रदूषणाची समस्या फार गंभीर झाली आहे. शहरात राहणाऱ्या मानवांनी विर्सजित केलेली घाण, गटारांतील पाणी, कचरा, वाहित मल आणि औद्योगिक प्रकल्पांच्या विविध विक्रियांतून उत्सर्जित होणाऱ्या त्याज्य वस्तू, निरुपयोगी द्रव्ये व किरणोत्सर्गी पदार्थांचे कण विहिरींत, नद्यांत, नाल्यांत, सरोवरांत आणि महासागरांत सोडले गेल्यामुळे सर्व जलाशयांचे पाणी विषारी होत आहे. पृथ्वीच्या पृष्ठभागावर अनेक ठिकाणी विवरे खणून तिला विद्रूप केले जात आहे. वसुंधरेच्या उदरातील मौल्यवान खनिजे काढून तिला दारिद्र्य आणले जात आहे. पिकांच्या संरक्षणासाठी डी. डी. टी. सारखी जंतुविनाशक रसायने व इतर कीटकनाशके जमिनीवर टाकून तिची सुपीकता आणि उपयुक्तता कमी केली जात आहे, मृत्तिकावरण प्रदूषित होत आहे. वातावरणातील प्रमुख दूषितके म्हणजे सल्फर

डायऑक्साइड, वालुकाकण, धूलिकण, धूम्रकण, कार्बन मोनॉक्साइड, नायट्रोजन ऑक्साइड, काही हायड्रोकार्बनिक संयुगांचे कण, ओझोन, शिसे, ॲस्बेस्टॉस आणि बेरिलियमचे अतिसूक्ष्म कण हे होत. पाऊस पडला की ही सर्व दूषितके परिणामी महासागरांत जाऊन पोचतात. जमिनीवर टाकलेली जंतुविनाशकेही अनेक मार्गांनी शेवटी महासागरांकडेच धाव घेतात. जलीय परिसरात वाढणाऱ्या वनस्पतींच्या कणाकणांत व कोशिकांत ती सामाविली जातात. भूमिगत जलप्रवाहांसहित संपूर्ण जलावरण प्रदूषित होते. समुद्राला रत्नाकर म्हणतात, पण औद्योगिक व्यवहारांमुळे आम्ही त्याला रसायनागर बनविला आहे. प्रतिवर्षी जगातील समुद्रांत ५००० टन पारा (मर्क्युरी) प्रवेश करतो असे अनुमान केले आहे.

पृथ्वीच्या पृष्ठभागाचा ७१ टक्के भाग महासागरांनी व्यापिलेला आहे. त्यात सुमारे ३२.५ कोटी घन मैल (१३५ कोटी घन किमी.) पाणी भरले आहे. पृथ्वीवर वनस्पतीपासून निर्माण होणाऱ्या एकूण खाद्यान्नाचा ८० टक्के भाग सागरी वनस्पती उत्पन्न करून देतात आणि त्यावर पृथ्वीवरील सजीव सृष्टी-तील ८० टक्के जीव आपली उपजीविका करतात. ह्याच क्षेत्रात फायटो-प्लँकटनसारखे सूक्ष्म जीव मानवांना व मानवेतर प्राण्यांना श्वसनासाठी लागणारा ऑक्सिजन उपलब्ध करून देतात. अनंत प्रकारचे मासे महासागरांच्या किनार-पट्टीजवळच वाढत असतात. ह्याच सागरी विभागात विषारी दूषितके मिसळली तर प्रचंड प्रमाणावर मासे व फायटोप्लँकटनांचा संहार होतो. मानवांचे अन्न प्रदूषित व विषमय होते, ऑक्सिजनच्या निर्मितीत घट होते.

वातावरणीय व जलीय प्रदूषणामुळे अनेक आपत्ती उद्भवल्या आहेत. पृथ्वीवर सध्या जितका ऑक्सिजन निर्माण होतो, त्याच्या १·६ पट ऑक्सिजन वापरला जातो. आतापर्यंत निदान ८२५ जिवंत प्राण्यांच्या जाती नष्ट झाल्या आहेत व गेल्या वीस वर्षांत ४० टक्के जलचर प्राण्यांच्या जातींचा विनाश झाला आहे असे आवर्जून सांगण्यात येते! नुकतीच आवाजाच्या वेगापेक्षा अधिक वेगाने प्रवास करणारी सुपरसॉनिक जेट विमाने निघाली आहेत. नवी दिल्ली ते लंडनपर्यंतचा प्रवास करताना ती वातावरणातील ५४ टन ऑक्सिजन वापरतात. त्याची जागा कार्बन डायऑक्साइड घेतो. गेल्या शंभर वर्षांत वाता-वरणातील कार्बनडाय ऑक्साइडचे प्रमाण १५ टक्क्यांनी वाढले आहे. कार्बन-डायऑक्साइड लघुतरंगगामी सौरप्रारण अधिक प्रमाणात शोषून पृथ्वीचे तपमान वाढवू शकतो. पृथ्वीचे तपमान १.५° से. ने वाढले तर ध्रुवीय हिमा-च्छादित प्रदेशांवरील बर्फ वितळेल, समुद्राची पातळी ६० फुटांपेक्षा (१८ मी.

अनुक्रमणिका

पेक्षा ) अधिक वाढेल आणि त्यामुळे समुद्रकाठची बहुतेक सर्व शहरे व महानगरे समुद्रांत गडप होतील की काय अशी भीती निर्माण झाली आहे. सध्या तरी जागतिक संस्कृतीची प्रमुख केंद्रे समुद्रकिनाऱ्यांवरील शहरांतच वसली आहेत. वाढत्या प्रदूषणामुळे मानवी संस्कृती "समुद्रास्तृप्यन्तु" होईल अशी रास्त शंका व्यक्त केली जात आहे.

सारांश, औद्योगीकरण हे वरदान की शाप असा संभ्रम आता निर्माण झाला आहे. विस्फोटक वेगाने वाढणारी लोकसंख्या ( एका मिनिटात ९० बालके जन्म घेतात ), वाढती शहरे, वाढते औद्योगिक प्रकल्प, वाढते वातावरणीय प्रदूषण, जंगलांचा वाढत्या प्रमाणात विध्वंस, ऑक्सिजनच्या उत्पादनात घट, मोटारींची वाढती संख्या, कार्बन मोनॉक्साइडची व कॉर्बन डायऑक्साइडची सातत्याने निर्मिती, वाढते जलीय दूषितीकरण यांसारख्या कारणांनी मानवजातीचे अस्तित्वच धोक्यात आले आहे. समाजशास्त्रज्ञ व पारिस्थितिकीविज्ञ आता जगाचा अंत केव्हा होईल याची गणिते मांडीत आहेत. प्रोफेसर हाईंटझ् फॉन फोएस्टर यांच्या मताप्रमाणे जगाचा अंत शुक्रवार दिनांक १३ नोव्हेंबर २०२६ ला होईल, तर रोममधील डॉ. ऑरेलिओ पेटासी यांच्या मते जीवावरणाची संतुलित व्यवस्था इ. स. १९८२ मध्येच कोलमडून पडेल !

प्रदूषणामुळे परिणामी मृत्यू ओढवतो. नकळत, चोरट्या पावलांनी मृत्यू मानवांच्या वसाहतीत प्रवेश करीत असतो. कोळशाच्या कणांमुळे "अॅथरेकोसिस" नावाचा फुफ्फुसांचा रोग जडतो. हायड्रोकार्बनिक संयुगांच्या कणांमुळे फुफ्फुसांचा कर्करोग होतो. धुरामुळे व सधूम धुक्यांमुळे पृथ्वीपृष्ठावर आदळणाऱ्या आपाती-सूर्यप्रकाशात घट होते, मानवी शरीरात उत्पन्न होणाऱ्या डी-जीवनसत्वात घट होते, फुफ्फुसांत, श्वासनलिकांत व डोळ्यांत विक्षोभ आणि दाह निर्माण होतो; ह्या व्यथेचे अंत्य रूपांतर म्हणजे तंत्वात्मकता (fibrosis- फायब्रोसिस ) व कर्करोग ( कॅन्सर )! सधूम धुक्यांमुळे वनस्पतींचाही विकास खुंटतो, त्यांना फळे – फुले येत नाहीत. काही प्रदूषकांचा जलबाष्पाशी संयोग झाल्यामुळे क्षीण अम्ले तयार होतात. त्यांमुळे संगमरवरी दगडांचे पुतळे, प्रसिद्ध चित्रकारांच्या कलाकृती, दुर्मिळ जुने ग्रंथ, घरांच्या भिंती, फर्निचर, भित्तिचित्रे, इत्यादी वस्तू खराब होतात. घरादारांवर व इमारतींवर अवकळा येते. उंची कपडे, रबराच्या व कातड्याच्या वस्तूंचा टिकाऊपणा नष्ट होतो, झाडे खुरटतात. हवेतील दुर्गंध अस्वस्थ करतो, हवेत सातत्याने धूसरता नांदत असते. त्यामुळे दृष्टिक्षेप सीमित होतो. विद्युत्-

वाहक तारांवर बहुसंख्येने दूषितकांचे कण जमा होऊन विद्युत् यंत्रांशी संबंध तुटतात आणि सबंध विद्युत् यंत्रणा विस्कळित होते.

पापहारिणी, पुण्यसलिला नद्यांत व पर्यायाने महासागरांत सुद्धा दूषितके पोहोचतात, त्यामुळे लाखो मासे मृत्यु पावतात. हे मृत मासे खाणारे पक्षीही मरतात. शेतांवर फवारलेल्या डीएल्ड्रिन कीटकनाशकासारखी जहरी रसायने जपानी मातांच्या दुधामध्येही निघाल्याचे दृष्टोत्पत्तीस आले आहे. भारतीयांच्या प्रत्येक जेवणातसुद्धा ०·२७ मिलिग्रॅम डी. डी. टी. असते व हा एक जागतिक उच्चांक आहे असे नुकतेच सिद्ध झाले आहे. तसेच, दूध, अंडी, लोणी, गोडेतेल यांसारख्या पदार्थांत आणि अनेक भाजीपाल्यांत व फळांत डी. डी. टी., बेन्झीन हेक्झॅक्लोराइड, एंड्रिन, कारबेरिल, यांसारखी विषारी द्रव्ये सह्यसीमेपेक्षा अधिक प्रमाणात लपलेली असतात असे आता आढळून आले आहे. दूषितकांचे आता एक परिचक्र किंवा दुष्ट वर्तुळ निर्माण होऊन त्याचा विस्तार माणसांच्या जेवणापर्यंत आणि मातांच्या दुधापर्यंत व्हावा ही फार गंभीर स्वरूपाची घटना आहे.

महासागरांवर अनेक मालवाहू व प्रवासीवाहू जहाजे परिभ्रमण करीत असतात. खनिज व ज्वालाग्राही तेलाची आंतरराष्ट्रीय वाहतूक जहाजेच करतात. अनेकदा त्यांतील तेलाच्या टाक्या फुटतात व विषारी तेल समुद्रपृष्ठावर पसरते. त्यामुळे अगणित मासे, जलचर प्राणी, मृत्युमुखी पडतात, सागरी वनस्पतिसंपदा संपूर्णतया नष्ट होते.

सध्या प्लॅस्टिकचे युग आहे. अनेक प्रकारची भांडी, डब्बे, बाटल्या, तावदाने, खेळणी, आवरणे, वेष्टने यासाठी प्लॅस्टिकचा म्हणजे आकार्य पदार्थाचा वापर करतात. त्यांची उपयुक्तता तात्कालिक असते. चारपाच दिवसांच्या अल्पावधीनंतर ती फेकून द्यावी लागतात. पण प्लॅस्टिक अविनाशी असते. प्लॅस्टिकच्या वस्तू निरुपयोगी झाल्यानंतरसुद्धा त्यांची वाट लावता येत नाही. प्रत्यही त्यांचे डोंगर रचले जातात. त्यांना विनाश नाही. कधीकधी अतिप्रगत देशांत थोड्याशा नादुरुस्त झालेल्या मोटारगाड्यांचेही ढीग रचले जातात; उदाहरणार्थ, उत्तर अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानामध्ये प्रतिवर्षी ६००० कोटी टिनाचे डबे, ३००० कोटी बाटल्या व बरण्या, ४० लक्ष टन प्लॅस्टिकच्या वस्तू, एक कोटी टन वजनाच्या लोखंड व पोलादाच्या वस्तू, ८० लक्ष टेलिव्हिजन सेट्स्, ७० लक्ष ट्रक्स् व मोटारगाड्या, ३ कोटी टन कागद व कागदी वस्तू, त्याज्य म्हणून फेकल्या जातात. त्यांच्यात भर म्हणून शेतकी उद्योगांतील

अनुक्रमणिका

२२८ कोटी टन वजनाच्या त्याज्य वस्तू, खनिज उद्योगांतून १७० कोटी वजनाच्या त्याज्य वस्तू, औद्योगिक प्रकल्पांतून बाहेर फेकलेले ११ कोटी टन वजनाचे पदार्थ, शहरी वस्त्यांतून साचणारा २५ कोटी टन वजनाचा कचरा व इतर त्याज्य पदार्थ एकत्रित केले जातात. इंग्लंडमधील त्याज्य वस्तूंचे संख्यानक फारसे वेगळे नाही. तेथेही २ कोटी टन वजनाच्या वस्तू प्रतिवर्षी फेकल्या जातात. ह्या अडगळीतील वस्तूंतून प्रचंड प्रमाणावर प्रदूषण व घाण पसरते. त्यामुळे वनस्पतींचा संहार होतो व उपद्रवी कीटक निर्माण होतात. अनेकदा निरुपयोगी रबराच्या वस्तू, कचरा, टायर, कागद, वगैरे जाळण्यात येतात, रक्षा नद्यांत किंवा समुद्रांत फेकून देण्यात येते. पण त्यामुळे वातावरणीय व जलीय प्रदूषणाचा धोका आपण ओढवून घेतो, हे विसरले जाते.

न्यूक्लिअर रिॲक्टर किंवा अणुगर्भीय विक्रियक किंवा अणुभट्टी यामधून निघालेले किरणोत्सारी कण आसमंतात विखुरले जातात. शेतांतील पिकांवर, दुभत्या जनावरांच्या चाऱ्यावर, वनस्पतींवर, पाण्यात, हवेत त्या कणांचे विकिरण होऊन एक प्रदूषित, विषारी व प्राणघातक खाद्यशृंखला निर्माण होते. मनुष्यप्राणी त्या शृंखलेत अडकला की मंदगती मृत्यूशिवाय त्याची सुटका होऊ शकत नाही.

औद्योगीकरणाबरोबर नैसर्गिक क्रमबद्धतेने मानवी जीवनात प्रवेशणारा व मानवांना त्रस्त करणारा परिसारिक घटक म्हणजे ध्वनि-प्रदूषण! गतिमान शहरी जीवनाशी गोंगाट अविभाज्यपणे निगडित झालेला असतो. सतत गोंगाटामुळे शहरवासीयांचा मानसिक तोल कोलमडतो, पुष्कळांना हृद्रोग जडतो, श्रवणेंद्रिये बधिर होतात. परिणामी काही वर्षांनी माणूस पूर्णपणे बहिरा होतो. सतत गोंगाटी वातावरणात राहिल्यामुळे माणसांना मज्जाविकृती (न्यूरोसिस), विषण्णता, उद्वेग, उच्च रक्तदाब, मळमळ, क्षोभ, सर्वसामान्य चिंता, मनोवृत्तीत लहरी बदल, तीव्र डोकेदुखी, ग्रहणी व्रण किंवा क्षते, पोटशूळ, दमा, निद्रानाश, भावनाविभ्रंग यांसारखे बहुतेशी असाध्य रोग जडतात.

जगभर वातावरण दूषित होत चाललेले आहे. मोठ्या शहरांत व औद्योगिक केंद्रांत या प्रदूषणामुळे घबराट निर्माण झाली आहे. परंतु प्रदूषणामुळे कॅन्सरला वाव मिळतो ही गोष्ट मात्र अलीकडेच लक्षात आलेली आहे. वातावरणातील कर्करोगजनक द्रव्ये कालांतराने खाली बसतात ती पाण्यावर अथवा जमिनीवर. बेन्झपायरीन नामक कॅन्सरजनक रसायन मोठ्या शहरांच्या रस्त्यांवर सापडते, हे प्रथम रशियन व नंतर जर्मन आणि अमेरिकन संशो-

धकांनी सिद्ध केले आहे. तेलशुद्धिकरण कारखान्याजवळची जमीन अनेकविध रसायनांनी दूषित झालेली असते. पाण्यावरील बोटींतून निघणारा धूर आणि कारखान्यातून बाहेर पडणारी टाकाऊ घाण यामुळे पाण्यात अनेक कर्करोग-जन्य रसायने मिसळली जातात. पर्यायाने ती मानवांपर्यंत पोहोचतात.

जलीय व वातावरणीय प्रदूषणाचे असे घोर परिणाम पाहिले की प्रथम-दर्शनी वाटते की नको हे औद्योगीकरण, नको ही प्रदूषणजन्य आपत्तींची शृंखला ! पण दुसऱ्याच क्षणी मनात विचार येतो की भारतासारख्या विकसनशील देशाला आपला विकास व प्रगती साधावयाची असेल तर सध्याच्या परिस्थितीत औद्योगीकरणाची कास धरण्याखेरीज दुसरा उपायच नाही. लोकांचे जीवनमान उंचावण्याचा तोच एक मार्ग आहे.

प्रदूषणाच्या अश्रूंशिवाय औद्योगिक विकास कधीतरी साधता येईल का ? या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा आपण प्रयत्न केला तर आपल्या ध्यानात येते की काही पथ्ये पाळली, काही नियंत्रक कायद्यांचे कसोशीने पालन केले, काही सामाजिक बंधनांची जाणीव बाळगली तर प्रदूषणाचे नियमन करून आपण औद्योगीकरण साधू शकतो.

भारतात बहुसंख्य औद्योगिक कारखान्यांत कोळसा, फरनेस ऑईल आणि इतर खनिज तेले वापरतात. त्यांतून निघालेल्या धूम्रकणांमुळे आसमंतातील वसाहतींत राहणाऱ्या लोकांचे आरोग्य धोक्यात येते. धूर ओकणारे इंधन कमी प्रमाणात वापरले पाहिजे. प्रचलित वाऱ्यांच्या दिशेने प्रवास करीत करीत धुराचे कण अनुवात दिशेने ५० ते ७० किमी. अंतरापर्यंतचा परिसर दूषित करू शकतात. तो धोका टाळण्यासाठी कोळशापासून निघणाऱ्या धुरावरच काही प्राथमिक रासायनिक प्रक्रिया किंवा संस्करण करणे किंवा धूम्ररहित इंधन वापरणे इष्ट ठरते. धूर कमी प्रमाणात निघावा म्हणून कोळशावर प्राथमिक स्वरूपाचे संस्करण करणे शक्य आहे. सर्वात उत्तम मार्ग म्हणजे सौरशक्ती किंवा वीज वापरणे. पण पुरेशा प्रमाणात वीज उपलब्ध होत नसल्यास कोळसा किंवा ज्वालाग्राही इंधन वापरावेच लागते. त्यातून निघणाऱ्या कणांचे एकाच ठिकाणी संकलन, साठवण केल्यास किंवा नंतर क्रमाक्रमाने अपस्करण, परिक्षेपण केल्यास प्रदूषणाला प्रभावी प्रतिबंध घालता येतो. कोणत्याही ठिकाणी औद्योगिक प्रकल्प निर्माण केल्यास प्रचलित वाऱ्यांच्या दिशेत किंवा अनुवात पार्श्व असलेल्या क्षेत्रात कारखान्यांत काम करणाऱ्या लोकांची घरे बांधू नयेत, ती प्रतिवात दिशेला असावीत. कारखाने शहरांपासून दूर अनुवात दिशेला उभारावेत म्हणजे

निःसृत झालेले विषारी कण शहराबाहेरच राहतील. साधारणपणे वाऱ्यांची दिशा दिवसातून दोनदा बदलते. वारे उलटे होऊन कारखान्याकडून शहराकडे किंवा राहत्या वसाहतींकडे येऊ लागल्यास उत्पादनत्वरा मंद करावी. विशिष्ट यंत्रांच्या साह्याने विघातक कणांचे प्रथम उगमस्थानाजवळच एकत्रीकरण करावे व नंतर ते कण निर्धोक, निरुपद्रवी करून एखाद्या खड्डयात सोडावेत; कारखान्याच्या धुराड्यांची उंची वाढवावी म्हणजे निःसृत झालेले विषारी कण व धूम्रकण शहराबाहेर दूर, निर्मनुष्य क्षेत्रात फेकले जातील. कारखान्यातून निघालेल्या त्याज्य वस्तू प्रथम निरुपद्रवी करणे हे प्रत्येक उद्योगपतीने आपले आद्यकर्तव्य समजले पाहिजे. त्यावर शासनाची कडक देखरेख पाहिजे

शहराचे सांडपाणी, मानवविष्टा व गुरांची विष्टा सरळ नद्यांत फेकून पवित्र नद्यांचे पाणी अपवित्र व दूषित करू नये. विष्टेपासून ज्वालाग्राही वायू निघतात. ते वापरात आणल्यास ज्वलनयोग्य इंधनाची समस्या सुलभतेने सुटू शकेल. कचरा केव्हाही जाळू नये, त्याचे खत करावे.

सतत स्वच्छ हवा खेळती राहील अशा रीतीने शहरातील इमारतींचे नियोजन करायला हवे. नुसत्या उंच इमारतींची संख्या वाढवून शहरातील काही भागांची बजबजपुरी करण्याऐवजी साधी दुमजली घरे ठराविक अंतरावर बांधली आणि मधली जागा बागबगीच्यानी व्यापिली तर शहरांचे सौंदर्य वाढून शहरवासीयांचे आरोग्यही दीर्घकाल टिकेल. शहरांचा क्षैतिज विस्तार कितीही वाढला तरी चालू शकतो. ऊर्ध्व मितीवर नियंत्रण हवेच. शहरांत मोटारी चालवायला बंदी असावी. मोटारींमुळे कार्बन मोनॉक्साइड व शिसे यांसारखे विषारी पदार्थ वातावरणाचा शुद्धपणा बिघडवितात. वाफेवर किंवा विजेऱ्यांवर चालणाऱ्या मोटारी आता वापरात आणायला पाहिजेत. ध्वनिनिर्मितीवर कडक नियंत्रणे आणायला हवीत.

इंधनासाठी जंगलांची मोडतोड व विध्वंस ताबडतोब थांबवावा. वनसंपदा हे राष्ट्रीय धन आहे. ज्या देशात निदान १/३ पृष्ठभाग वृक्षाच्छादित नसेल त्या देशाला दीर्घायुष्य आणि आरोग्य लाभणे दुरापास्त आहे. केवळ इंधनासाठी व फर्निचरची हौस भागविण्यासाठी लाकडांचा उपयोग करणे म्हणजे देशद्रोहच ही भावना जागृत केली पाहिजे. झाडांमुळे ऑक्सिजन मिळतो व कार्बन डायऑक्साइडचे विगमन होते. जंगलांमुळे स्थानिक पर्जन्यात २० टक्क्यांपर्यंत वाढ होते. भारतात जंगलाची परिस्थिती शोचनीय आहे. लोभीलबाडांनी, लाचलुपतखोरांनी उपयुक्त अशा जंगलाचा विध्वंस करून जंगलव्याप्तीचे प्रमाण गेल्या

वीस वर्षांत ३५ टक्क्यांवरून १९ टक्क्यांवर आणून पर्यावरणात गंभीर परिस्थिती निर्माण केली आहे.

जलीय प्रदूषणाच्या बाबतीत अत्यंत दक्षता घेतली पाहिजे. कावीळ, विषमज्वर, कॉलरा, पटकी किंवा विषूचिका यांसारख्या रोगांचे जंतू केवळ पाण्यामुळेच सर्वत्र पसरतात. भारतातील बहुतेक सर्व नद्या प्रदूषित झाल्या आहेत. पिण्याचे व घरात वापरावयाचे पाणी प्रथम शुद्ध व निर्जंतुक करून घेणे हे आपले कर्तव्य ठरते. अनेक औद्योगिक प्रकल्पांतून निघणाऱ्या पाण्यात शिसे, झिंक, कॅडमियम् , डी. डी. टी. , क्लोरीनमिश्रित हायड्रोकार्बनिक संयुगे मिसळलेली असतात. हे पाणी वापरणे धोक्याचे असते. ते वापरण्यापूर्वी किंवा नद्यांत, समुद्रांत फेकण्यापूर्वी त्यातील विषाक्त ( टॉक्सिक ) पदार्थ रासायनिक विक्रियांकरवी काढून टाकणे योग्य असते. औद्योगिक कारखान्यांतून बाहेर पडणारे पाणी अनेकदा बरेच उष्ण असते. त्यामुळे " ऊष्मीय प्रदूषण " निर्माण होते. हे पाणी उष्ण असतानाच तलावांत, नद्यांत व समुद्रांत टाकले तर अलगीसारख्या वनस्पती जोमाने वाढू लागतात, पण त्याबरोबरच पाण्यातील ऑक्सिजनचे साठे संपुष्टात येतात व मोठ्या प्रमाणावर मत्स्यसंहार होतो. कारखान्यांतून निघणारे उष्ण पाणी प्रथम थंड करून नंतरच ते योग्य जलाशयांत टाकले पाहिजे.

औद्योगिक शहरांमुळेच जलीय व वातावरणीय प्रदूषण पसरते. मुंबई-सारख्या शहरात १८५ हजार मोटारी, मोटारसायकली व बसेस आहेत. ६७ कापडगिरण्या व निरनिराळ्या वस्तू तयार करणारे सतरा प्रकारचे ४३०० कारखाने आहेत. ह्या सर्वांमुळे मुंबईत दररोज २०० टन सल्फर-डाय ऑक्साइड, १११ टन कार्बन मोनॉक्साइड, ६ टन अमोनिया, ४० टन धूलिकण, ४८ टन धूम्रकण हवेत फेकले जातात. कलकत्त्यात गिरण्यांसाठी व स्वयंपाकासाठी दगडी कोळसा वापरतात. मुंबईपेक्षा कलकत्त्यात प्रदूषणाचे प्रमाण अधिक आहे. दिल्ली, कानपूर, नागपूर, दुर्गापूर इत्यादींसारख्या शहरांत प्रदूषणाने नुसता धुमाकूळ घातला आहे. दिवसेंदिवस तो वाढत आहे. कारण, प्रदूषण करणाऱ्या उद्योगपतींना जबर शासन करण्याची अजून कायद्यात सोय नाही. इसेक्समधील एका नदीत सायनाइड सोडणाऱ्या एका ब्रिटिश उद्योग-पतीला ब्रिटिश कायद्याप्रमाणे फक्त २५ पौंड दंड करण्यात आला ! हवेत प्रमाणाबाहेर धूर सोडून वातावरण दूषित करणाऱ्या भारतीय उद्योगपतीला कायद्याने फक्त १५ रुपये दंड करण्यात येतो ! युरोपखंडातील इतिहासप्रसिद्ध

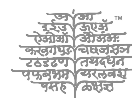
अनुक्रमणिका

व एके काळची सौंदर्यसंपन्न ऱ्हाईन नदी प्रदूषित होऊन आता "युरोपची विषारी गटारगंगा" बनली आहे. त्याचे उत्तरदायित्व कोणाही व्यक्तीवर लादले गेले नाही. प्रदूषणाचे गंभीर परिणाम लक्षात घेऊन मानवजातीच्या जीवितावर उठलेल्या प्रदूषणकर्त्यांना जबर शिक्षा करण्याचा अधिकार कायद्यात असला पाहिजे. प्रगत देशांत ही जाणीव आता होऊ लागली आहे. दिनांक १९ एप्रिल १९७४ ला इटलीतील प्रदूषणाच्या पहिल्याच खटल्यात १७ उद्योगपतींना चार महिन्याच्या कारावासाची शिक्षा दिली गेली! अमेरिकेत काही प्रदूषणात्मक गुन्ह्यांसाठी प्रदूषणाचा धोका नाहीसा होईपर्यंत प्रत्येक दिवसाला १०,००० डॉलर्सचा दंड करण्यात येतो! प्रदूषणाचे सध्याचे संकट टाळण्यासाठी कायद्यानेच शासनाचे हात बळकट व्हावयास पाहिजेत. प्रदूषणावर हाच एक प्रभावी तोडगा आहे.





अनुक्रमणिका








प्रा. रंगनाथ कौलगुड

# समुद्राचे राजकारण

## समुद्राचा कायदा

राजकारणाला विषय मिळत नाही असे केव्हाच घडत नाही. काही वर्षांपूर्वी राजकारणी मंडळी शीतयुद्ध, दोस्त राष्ट्रांची फळी, राजकीय बलशक्तींचा समतोल वगैरे आंतरराष्ट्रीय बाबीत रस घेत होते. या गोष्टी आता शिळ्या झाल्या असल्यातरी पूर्ण निकालात निघाल्या आहेत असे नाही. परंतु एक बदल झाला आहे, हे नक्की. तो म्हणजे : राजकारणाचे जागतिकीकरण होऊ लागले आहे. प्रत्येक बाब जागतिक पातळीवरून व सर्व राष्ट्रांना न्याय कसा मिळेल या दृष्टिकोणातून पाहिली जावी असा आग्रह धरला जाऊ लागलेला आहे. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे गेल्या दशक वर्षामध्ये 'समुद्राचा कायदा' या स्वरुपात उभा राहिलेला नवा आंतर्‌राष्ट्रीय वाद. त्याच्या अनुषंगाने समुद्रांच्या संबंधीचे राष्ट्रीय व आंतर्‌राष्ट्रीय हक्क कोणाचे व त्या हक्कांच्या मर्यादा काय यासंबंधी राजकीय पंडितांच्या मध्ये खल सुरू झाला आहे. समुद्राच्या पृष्ठभागाखेरीज तळालाही वेगळे महत्त्व प्राप्त झाले आहे. म्हणूनच आज परिस्थिती अशी आली आहे की आंतर्‌राष्ट्रीय कायद्यांमध्ये समुद्राच्या कायद्याला मध्यवर्ती स्थान दिल्याशिवाय गत्यंतर नाही. या संदर्भातच समुद्राचे राजकारण हा शब्दप्रयोग वापरलेला आहे.

## मुक्त समुद्र

गेल्या २–३ शतकात मुक्त सागराची कल्पना चांगली रुळली होती. समुद्रकिनारा लाभलेले देश किनाऱ्यापासून तीन मैलापर्यंत पसरलेल्या राष्ट्रीय समुद्रजलसीमेच्या तत्त्वावर व वापरावर संतुष्ट होते. त्या सीमेपलीकडील सागरमार्ग आंतर्‌राष्ट्रीय व म्हणूनच खुले मानले जात होते. याला अपवाद होत्या सामुद्रधुन्या. त्या राष्ट्रीय हद्दीत असल्यातरी आंतर्‌राष्ट्रीय सागरी वाहतुकीला खुल्या होत्या. किनारी समुद्राला मासेमारीचे क्षेत्र एवढीच आर्थिक किंमत होती. समुद्रतळाला विशेष महत्त्व नव्हते व त्याच्या वरील हक्क राष्ट्रीय समुद्रजलाच्या तीन मैलांच्या सीमेपर्यंतच मानला जात होता.

अनुक्रमणिका






## खरा तोडगा

आज या सर्व बाबी इतक्या आर्थिक महत्त्वाच्या झाल्या आहेत की त्यांचे अनेक वाद बनले आहेत. सध्या जिकडे तिकडे साधनसंपत्तीसंबंधी ओरड ऐकू येते आहे. म्हणून प्रथिनयुक्त आहारासाठी मासे हवेत, वाहतुकीसाठी किनारी समुद्राच्या तळामधून काढलेले इंधन तेल हवे. खोल समुद्राच्या बुडात सापडणारे तांबे निकेल व मँगेनीझसारखे उपयुक्त धातू हवेत. या सागरी संपत्तीविषयीचे मनुष्याचे ज्ञान जरी जुने असले तरी ती संपत्ती हस्तगत करून वापरण्यासाठी लागणारी तंत्रविद्या नवी आहे. ही तंत्रविद्या पुढे रेटून ती अत्याधुनिक करण्याबाबतीत प्रगत राष्ट्रांत स्पर्धा चालू आहे. इकडे नव्याने स्थापन झालेल्या राष्ट्रांत राष्ट्रीयत्वाची भावना प्रखर होऊ पाहते आहे. या सर्वांचा परिणाम म्हणजे प्रत्येक राष्ट्र समुद्रावर स्वामित्व सांगण्याबद्दल व राखण्याबद्दल दुसऱ्या राष्ट्रांशी चढाओढ करीत आहे. ही परिस्थिती अशीच राहू दिली तर समुद्राचे तुकडे करावे लागतील. त्यामुळे तंटे वाढतील. वितुष्ट वाढेल व न जाणो नव्या महायुद्धाचा वणवा पेटेल. म्हणूनच जाणते नेते या बाबतीत काहीतरी, जागतिक तोडगा शोधून काढण्याच्या प्रयत्नात आहेत. त्यांचे हे प्रयत्न ज्या प्रमाणात यशस्वी होतील त्या प्रमाणात जगामध्ये शांतता व सुव्यवस्था नांदणार आहेत. या प्रयत्नांच्या यशावर नुसत्या समुद्रकायद्याचे नव्हे तर एकूण जागतिक व्यवहाराचे भवितव्य अवलंबून आहे. पृथ्वीचा ७०% पृष्ठभाग समुद्राच्या पाण्याने व्यापलेला आहे. त्यासंबंधी आपण जर पायाभूत कायदे स्थापू शकलो नाही तर शस्त्रकपात, आर्थिक विकास, व्यापार वगैरे आंतरराष्ट्रीय समस्यांची सोडवणूक आपण कशी करू शकणार ?

## विरोधी दृष्टिकोण

समुद्रावर मालकी हक्क सांगणाऱ्यांचे दोन परस्परविरोधी दृष्टिकोण आहेत. पहिला दृष्टिकोण असा की समुद्र मुक्त हवा. अनिर्बंध हवा. खुल्या समुद्राची ही कल्पना शेवटपर्यंत ताणत नेली तर जगामध्ये आर्थिक विषमता व बलाबलता शिगेला पोचल्याशिवाय मुळीच राहणार नाही. दुसऱ्या दृष्टिकोणाप्रकारे समुद्रावर राष्ट्रीय मालकी असावी. राष्ट्रीयत्वाच्या आत्यंतिक भावनेमुळेदेखील वरील प्रकारांची विषमता संभवते. सारांश, हे दोन्ही दृष्टिकोण अतिरेकी समजून त्यांचा त्याग करणेच इष्ट होय. निसर्गाने सगळ्या देशांना सारख्या प्रमाणात साधनसंपत्ती वाटलेली नाही. शिवाय समुद्र हा मुळातच 'एकजिनसी' असतो. त्याच्या वाटण्या करण्याची

कल्पना बरोबर नाही. म्हणून समुद्रासंबंधी आंतरराष्ट्रीय कायदा व नियंत्रण हवेत असा आग्रह धरणे समंजसपणाचे आहे. अशा व्यवस्थेमुळे सर्व देशांना मुक्त समुद्राचा लाभ होईल तसेच त्यांना सागरसंपत्तीच्या उत्पादनामध्ये योग्य हिस्सा मिळेल. ज्या देशांना समुद्रकिनारा लाभलेला आहे त्यांचे सोडा, परंतु ज्याना तो लाभलेला नाही त्यांनाही सागरसंपत्तीचा उपभोग घेता येईल. नाहीपेक्षा ज्या देशाजवळ बलवान नौदल आहे, सागरी तंत्रज्ञान आहे तो आपल्याला हवा त्या समुद्रक्षेत्रावर कबजा राखून ठेवील. प्रत्येक किनारी देश आपली राष्ट्रीय जलसीमा वाढवीत राहील व त्या मर्यादेतील समुद्रसंपत्तीचा भरमसाट उपसा करील. असे बलप्रयोग व अशी लूट अखेरीस जागतिक अशांततेला कारणीभूत झाल्याशिवाय कशी राहील ? राष्ट्रीय समुद्रजलसीमेच्या पलीकडील व खोल समुद्राच्या बुडाशी असलेली खनिज संपत्ती कोणाच्या मालकीची, यासंबंधी फारसा विचार न करता किनाऱ्यावरील देशांनी ती लुटण्याचा धडाका सुरू केला आहे. अशी संधी जगातील केवळ तेरा देशालाच आहे. त्यांच्याच ताब्यात एकूण समुद्रतळाचा $\frac{२}{३}$ भाग आहे. ही काय न्याय्य गोष्ट होय ?

## नियंत्रण व वाटप

या पार्श्वभूमीवर आंतरराष्ट्रीय समुद्रनियंत्रणाचे महत्त्व लक्षात येते. किनाऱ्यापासून २०० मिटर खोलीपर्यंतचा समुद्र त्या राष्ट्राच्या मालकीचा हे आता जवळ जवळ सर्वमान्य झाले आहे. या मर्यादेपलीकडचा समुद्र आंतरराष्ट्रीय सागराकडे असावा अशी अमेरिकन राजकारणी मंडळींची सूचना आहे. या मंडळाने आंतरराष्ट्रीय समुद्रातील संपत्ती बाहेर काढण्यासाठी परवाने द्यावेत, कंत्राटे द्यावीत. तज्ज्ञांच्या मते या मंडळाला वर्षाकाठी २०० कोटि डॉलर्स एवढे उत्पन्न प्राप्त होईल. समुद्रसंपत्तीचे वाटप जागतिक बँकेसारख्या संस्थेकडे देता येईल. ज्या देशांना निसर्गदत्त किनारा लाभलेला नाही त्यांनादेखील या संपत्तीचा काही वाटा मिळेल.

गेली तीनशे वर्षे ३ मैल रुंदीचा किनारी पट्टा त्या राष्ट्राच्या मालकीचा हे मान्य केले जात होते. परंतु बहुतेक राष्ट्रांनी अतिक्रमणे चालूच ठेवली होती. समुद्रामध्ये सीमा आखणे शक्य नसते. नेमका याचा फायदा सर्वांनी घेतला. आता पट्ट्याची रुंदी १२ मैलांपर्यंत वाढविली गेली आहे. जवळ जवळ ७० राष्ट्रांनी १२ मैलांची मर्यादा मान्य केली आहे. काही देशांना ही मर्यादा २०० मैलांपर्यंत वाढवावी असे वाटते. परंतु सर्वांचे हित लक्षात घेता १२ मैलांची मालकी सर्वमान्य व्हायला हरकत नाही.

अनुक्रमणिका

या राष्ट्रीय पट्ट्यातून अनाक्रमक वाहतुकीला अर्थातच काही अटकाव नसावा, हे सहज पटण्यासारखे आहे. अर्थात, अमूक एक वाहतुक आक्रमक का अनाक्रमक हे ठरविण्याचे काम केवळ त्या राष्ट्रावरच सोपविता कामा नये. त्यासाठी आंतरराष्ट्रीय निर्णयच हवा. या १२ मैलांच्या नियमांतून जिब्राल्टर, मलाक्का सारख्या सामुद्रधुनी वगळल्या पाहिजेत, कारण त्यांच्या चिंचोळ्या क्षेत्रातून फार व्यापक आंतर्राष्ट्रीय सागरी वाहतूक चाललेली असते. या सामुद्रधुन्यांच्यासाठी मैलांची मर्यादा वेगळी ठेवली पाहिजे.

ज्या देशांचा बहुतेक व्यापार सागरी मार्गांनी होतो त्यांना १२ मैलांची मर्यादा काही अटींवरच मान्य होईल असे दिसते. त्यांपैकी मुख्य अट म्हणजे या राष्ट्रीय मैलमर्यादेतून फक्त जहाजे नेण्याची मुभा असावी त्यात इतर काही सागरी उद्योग करण्यास प्रतिबंध अथवा प्रदूषण टाळण्यासाठी केलेले नियम पाळण्याचीही सक्ती असावी.

## मासेमारीचा हक्क

यानंतरचा प्रश्न मासेमारीचा. हा खरोखरच एक मोठा गुंतागुंतीचा तांत्रिक प्रश्न होय. मासेमारीच्या संबंधी कायदे करताना माश्यांचे जीवशास्त्रीय स्वरूप लक्षात घेतले पाहिजे. तज्ज्ञांच्या मते माश्याच्या तीन प्रमुख जाती आहेत. पहिली साल्मन सारखी. ती नदीच्या प्रवाहात उलट दिशेने हजारो मैल दूर भटकत जाते. परंतु काही झाले तरी अखेरीस नदीतील जन्मस्थानाकडे येते. दुसरी जात ट्यूनाची. ती मनस्वी भटक्या वृत्तीची, ती सारे महासागर पार करू शकते. तिसरी समुद्रकिनारीच राहणारी जात. किनारी जातीच्या माश्यांवर किनारी प्रदेशाचा अग्रहक्क असणार हे गृहीतच आहे. परंतु तो त्याचाच एकट्याचा अधिकार, असे मानणे बरोबर नाही. कारण एक तर तो देश त्या किनाऱ्यावरचे सर्वच्या सर्व मासे पकडू शकणार नाही. दुसरे म्हणजे काही देशांना दुसऱ्या देशाच्या किनाऱ्यावर मासेमारीचे ऐतिहासिक हक्क प्राप्त आहेत. उदाहरणार्थ ब्रिटनला ऐसलंडच्या किनाऱ्यावर मासेमारीचा हक्क आहे. असे हक्क सहज डोळ्याआड करता येणार नाहीत. याचा अर्थ असा की कोणत्याही किनाऱ्यावरील माश्यांवर लगतच्या प्रदेशाचे वर्तमानहक्क व दुसऱ्या देशाचे ऐतिहासिक हक्क, अशा प्रकारचे दोन्ही हक्क मान्य केले पाहिजेत. सालमन सारख्या जातीच्या माश्यांच्या बाबतीत जन्मस्थानाचे हक्क राखून ठेविले पाहिजेत. भटक्या जातीच्या माश्यांबद्दल असे म्हणता येईल की ते

ज्या देशाच्या समुद्रात पैदास होतात त्या देशाला त्या माश्यांना जगातील कोणत्याही समुद्रात पकडण्याचे हक्क दिले पाहिजेत. या विवेचनावरून मासेमारीचा आंतर राष्ट्रीय करार करण्यापूर्वी किती सखोल तपशीलवार माहिती गोळा केली पाहिजे हे स्पष्ट होईल. पैदास घटता कामा नये, त्याचबरोबर आर्थिक वाटप योग्य व न्याय्य झाले पाहिजे.

## प्रदूषण

सागरी प्रदूषणाचा प्रश्नही काही कमी महत्त्वाचा नाही. हे प्रदूषण तीन मार्गाने होऊ शकते : १) वाहतुकीमुळे २) समुद्रतळाशी चाललेल्या खाणकामामुळे व तेल उपसण्यामुळे (३) नद्यांनी वाहून आणलेल्या प्रदूषणकारी पदार्थांमुळे. तेल, रसायने, खत वगैरे वाहून नेणारी जहाजे मध्यसमुद्रात फुटल्यामुळे किंवा गळू लागल्यामुळे समुद्र दूषित होतात. नागरी, हवा व पाणी यांचे प्रदूषण नियंत्रित ठेवल्यानेच सागराचे प्रदूषण आटोक्यात ठेवता येईल. थोडक्यात म्हणजे सागरी प्रदूषण थांबविले नाही तर समुद्र म्हणजे सागरीजीवांची स्मशान भूमी होईल. समुद्र मृतसमुद्र बनेल. मानवजातीला हा आघात सहन होण्यासारखा नाही.

## निकडीचा प्रश्न

वरील विवेचनावरून समुद्राच्या नियंत्रणाचा प्रश्न किती क्लिष्ट व बहुढंगी आहे हे स्पष्ट होईल. परंतु काही झाले तरी प्रश्नाला सामोरे गेलेच पाहिजे व तो आंतरराष्ट्रीय राजकारणातील एक अव्वल व आव्हानवजा प्रश्न मानला पाहिजे. त्यासाठी युनो वगैरे सर्वप्रकारच्या अस्तित्वात असलेल्या आंतरराष्ट्रीय जागतिक संघटना व संघ यांची यंत्रणा या प्रश्नाच्या सोडवणुकीसाठी वापरली पाहिजे. शिवाय नव्या संघटना, यंत्रणा स्थापल्या पाहिजेत. त्यासाठी लहान–मोठ्या, गरीब-श्रीमंत, प्रगत–मागास, अशा सर्व दर्जांच्या राष्ट्रांनी या बाबतीत सहकारवृत्ती, तडजोड वृत्ती व आत्मीयता दाखविली तर सोडवणूक दूर नाही.



अनुक्रमणिका

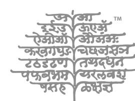
श्री. यदुनाथ थत्ते

# चीनमधील दुसरी सांस्कृतिक क्रांती-कन्फ्यूशिअस विरोधी अभिमान

१९६६-६९ च्या सांस्कृतिक क्रांतीनंतर चीनमध्ये पुन्हा दुसरी सांस्कृतिक क्रांती सुरू होण्याच्या मार्गावर आहे. चीनसाठी आपण जो मार्ग निर्धारित केला होता त्यावरून चिनी साम्यवादी पक्ष आणि चीनी जनता दूर जात आहे किंवा त्या निर्धारित मार्गात बदल करू पहात आहे असे अध्यक्ष माओला वाटू लागले आहे. म्हणूनच वयाच्या ८० व्या वर्षी माओला चीनी कम्युनिस्ट पक्षाच्या शुद्धिकरणाची आवश्यकता वाटू लागली आहे. जुने विचार, जुनी संस्कृति, जुन्या सवयी आणि रीतीरिवाज याविरुद्ध सुरू केलेल्या या दुसऱ्या सांस्कृतिक क्रांतीचे सक्रिय नेतृत्व स्वतः माओ करत आहे असे तिकडून येणाऱ्या बातम्यांवरून वाटते. पहिल्या क्रांतिइतकीच ही दुसरी क्रांती अतिरेकी आणि हिंसक राहील किंवा काय हे निश्चितपणे आजच सांगता येत नाही; इतकेच काय पण ज्या नव्या सांस्कृतिक क्रांतीच्या मार्गावरून चीनला माओ नेऊ इच्छितो तो मार्ग कसा असेल, त्याची रूपरेषा सांगणेही कठीण आहे. असे असले तरी पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीचा आणि या दुसऱ्या होऊ घातलेल्या सांस्कृतिक क्रांतीचा आत्मा एकच राहणार यात शंका नाही.

पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीच्या वेळी चिनी सैन्याने महत्त्वाची भूमिका पार पाडली होती. या नव्या सांस्कृतिक क्रांतीत सैन्याचा कितपत आणि कसा उपयोग करून घेतला जाईल याविषयी निश्चित अनुमान बांधणे आज तरी शक्य नाही. कारण चिनी सैन्यातच यावेळी खुलेपणाने दोन तट पडलेले आहेत. कोणत्याही प्रकारच्या राजनैतिक दबावापासून सैन्याने अलग राहिले पाहिजे असे एक गट उघड उघड म्हणू लागला आहे. चीनी साम्यवादी पक्षातही एक गट सैन्याला पक्षापेक्षा अधिक महत्त्व आणि अधिकार देण्याच्या विरुद्ध सक्रिय आहे. असे असले तरी या नव्या सांस्कृतिक क्रांतीत माओचे अंधानुकरण करणारे कट्टरवादी आणि माओच्या मार्गात बदल किंवा

अनुक्रमणिका







सुधारणा करणारे यांच्यात जबरदस्त सामना होईल यात शंका नाही. सुधारणा-वाद्यांना बदनाम करण्याची मोहीम चीनमध्ये सुरू झाली आहे. गेल्या वर्षी आगस्टमध्ये चीनी साम्यवादी पक्षाची १० वी राष्ट्रीय परिषद भरली होती. त्यावेळी चीनचे पंतप्रधान चौ-एन-लाय यांनी जो राजकीय अहवाल परिषदेपुढे मांडला त्यात भावी परिवर्तनाचे आणि कट्टर माओवादी आणि सुधारणा-वादी याच्यामधील तणावाचे संकेत स्पष्टपणे आढळतात.

माओने अखंडक्रांतीचा सिद्धान्त मांडला आहे. चीनने आधुनिक औद्योगिक क्रांतीचा मार्ग स्वीकारला आहे. औद्योगिक क्रांतीमुळे निर्माण होणारी नोकरशाही आणि आर्थिक प्रलोभने टाळून नवा मानव निर्माण करण्यासाठी माओला दर ७–८ वर्षांनी देशात एक सांस्कृतिक क्रांती घडवून आणली पाहिजे असे वाटते. पहिली सांस्कृतिक क्रांति १९६९ च्या शेवटीशेवटी संपली. या हिशेबाने विचार केला तर दुसरी सांस्कृतिक क्रांति अजून दोन–तीन वर्षांनी सुरू व्हायला हवी होती. परंतु शाळा, कॉलेज, शेतकरी, मजूर, स्त्री–संघटनांमधून सध्या जो प्रचार सुरू आहे आणि संशोधनवाद्यांवर जे वैचारिक आक्रमण सुरू झाले आहे त्यावरून माओ दुसऱ्या सांस्कृतिक क्रांतीची सुरुवात खूपच आधी करू इच्छितो हे स्पष्ट होते.

चौ-एन-लाय सुधारणावादी समजले जातात. त्यांच्या नेतृत्वाखाली संघटित झालेल्या सुधारणावाद्यांना माओ पत्नीच्या नेतृत्वाखाली संघटित झालेल्या कट्टरवाद्यांनी आपले लक्ष्य केले आहे. चौ-एन-लाय यांचा सुधारणा-वादी दृष्टिकोन चीनला १९६९ च्या आदर्शापासून दूर नेत आहे असा कट्टर-वाद्यांचा आरोप आहे. चीनी साम्यवादी पक्षातील या अंतर्गत सत्तास्पर्धेसाठी प्रशासनातील नोकरशाहीचा उपयोग दोन्ही गट करून घेत आहे. गेली तीन-चार वर्षे सबंध जगात आर्थिक संकटे निर्माण झाली. परंतु चीनमध्ये मात्र गेल्या तीन चार वर्षात औद्योगिक आणि कृषि उत्पादनात वाढ झाली आहे. जीवना-वश्यकवस्तूंच्या किंमती खाली येऊन चीनी जनतेचे जीवनमान बरेच उंचावले आहे. चीनी अर्थव्यवस्थेत झालेल्या या सुधारणेचे श्रेय उपटण्याचा प्रयत्न सत्ता-स्पर्धेतील दोन्ही गट नोकरशाहीच्या मदतीने करत आहेत. शिवाय सैन्यातही वैचारिक स्तरावर दोन गट निर्माण झाले असून उग्रवादी माओवाद्यांच्या राजनैतिक दबावापासून सैन्यातील एक गट मुक्त होऊ पहात आहे. या गटाचा चौ–एन–लाय यांना पाठिंबा आहे. नोकरशाहीमधीलही एक गट चौ यांच्या पाठीशी आहे. या गटाचा असा दावा आहे की, पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीचे

परिणामातून बाहेर येण्यासाठी चार वर्षे लागली. जर पुनः दुसरी सांस्कृतिक क्रांती झाली तर देशात स्थिरता निर्माण करण्यासाठी आता चार वर्षेही पुरी पडणार नाही. व या काळात देशातील उत्पादन आणि संबंध चीनी अर्थव्यवस्थे-वरच त्याचे गंभीर परिणाम होतील. चौ–एन–लाय यांच्या गटाला नोकरशाहीचा हा दावा मान्य आहे. दुसरी सांस्कृतिक क्रांती चीनला फार महागात पडेल असे त्यांना वाटते. कट्टर माओवादी मात्र वाटेल तो धोका पत्करायला तयार आहे.

या दुसऱ्या सांस्कृतिक क्रांतीचा रोख चौविरोधी असला तरी त्यांच्या नावाचा किंवा त्यांच्या गटातील कोणाही व्यक्तीचा उल्लेख मात्र केला जात नाही. पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीची सुरुवात भूतपूर्व राष्ट्रपती लिऊ-शाओ-ची वरील आक्रमणाने झाली होती. तर या दुसऱ्या क्रांतीची सुरुवात अडीच हजार वर्षांपूर्वी, बुद्धकाळात, चीनमध्ये होऊन गेलेला थोर दार्शनिक कन्फ्यूशियसवरील आक्रमणाने झाली आहे. स्वर्गीय मार्शल लीन पिआनो आणि सोव्हिएट नेते लियोनिद ब्रेझनेव यांच्यावरही बरीच टीका होते आहे. कन्फ्यूशियस, लिन पिआनो आणि ब्रेझनेव हे त्रिकूट चीनच्या समाजवादी वाटचालीतील मोठे अडथळे आहेत असा प्रचार धुमधडाक्याने होतो आहे.

या सर्व प्रकारात कन्फ्यूशियसचा उल्लेख जितका आश्चर्यजनक वाटतो तितकाच तो स्वाभाविकही आहे. आश्चर्यजनक अशासाठी की कन्फ्यूशियसने त्याच्या काळी चीनी समाजामध्ये व्याप्त अराजकतेला पायबंद घालण्याचा प्रयत्न केला होता. आयुष्यभर तो अशा शासकाच्या शोधात राहिला की ज्याच्यामुळे चीन अराजकतेच्या गर्तेतून बाहेर येईल. काही काळ तो लु राज्याचा मंत्रीही होता, परंतु मरतेवेळी सत्ताहीन. कन्फ्यूशियसच्या शिष्यांनी त्याचे विचार सबंध चीनमधे पसरविले व कालांतराने चीनीराज्यतंत्र– समाजतंत्राचे ते अविभाज्य अंग बनले. त्याच्या विचारांनी आधुनिक चीनच्या क्रांतिकारकांनाही प्रेरणा दिली आहे. इतकेच नाही तर माओच्या भाषणातून आणि लिखाणातून कन्फ्यूशियसची उद्धरणे हजारोनी आढळतात.

कन्फ्यूशियस बाबतच्या चीनी साम्यवाद्यांच्या दृष्टिकोनात नेहमीच अंर्तविरोध आढळून आलेला दिसतो. चीनमध्ये क्रांती झाल्यानंतर कन्फ्यूशियसच्या विचारावरून चीनमध्ये अनेकवेळा चर्चाही झाल्या होत्या. त्यावेळी कन्फ्यूशियसला प्रगतिवादी विचारवंत म्हणून मान्यताही मिळाली होती. अत्याचारी शासकाची निंदा आणि सुशासनासाठी आवाज उठविणाऱ्या या विचारवंताचे

मंदीर आणि समाधी राष्ट्रीय स्मारक म्हणून घोषित केले गेले. पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीच्या वेळी कन्फ्यूशिअसची थोडीफार निंदानालस्ती करण्यात आली. तरीही त्याचे मंदीर आणि समाधी यांची नासधूस झाली नाही.

पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीच्या वेळी त्यावेळचा चीनचे संरक्षणमंत्री लिन-पिआनो यांनी मात्र कन्फ्यूशियस विरोधी भूमिका घेतली होती. कौटुंबिक निष्ठा, मौन पावित्र्य, आज्ञाधारकता, प्रस्थापित शासनाविषयी निष्ठा इ. विषयी कन्फ्यूशियसचे विचार प्रतिगामी असून ते नष्ट करण्याची आवश्यकता आहे असे त्याचे म्हणणे होते. त्यावेळचे राष्ट्रपती लिऊ-शाओ-ची यांच्या "चांगला साम्यवादी कसे बनावे" या पुस्तकात कन्फ्यूशियसची उद्धरणे आहेत म्हणून लिओ हा माओचा विरोधक आहे असा प्रचार लिन पिओनो याने केला होता. अमर्याद माओ भक्तीच्या जोरावर लिऊचा खात्मा करण्यात लिनला यश आले. नंतर मात्र सत्तासंघर्षात तो माओलाही जाऊन भिडला होता हे आता उजेडात आले आहे. नंतर तो विमान अपघातात ठार झाला.

लिन-पिआनोवर आता असाही आरोप ठेवण्यात येत आहे की शेवटी शेवटी तो रशियाचा हस्तक बनला होता. १९६९ मध्येच रशियाच्या मदतीने त्याने माओला पदच्युत करण्याचा प्रयत्न केला होता. चीनी प्रचाराचा असा दावा आहे की लिनचा डाव सफल झाला असता तर "चीनची सुंदर भूमी संशोधनवादी रशियनांच्या रणगाड्याखाली चिरडली गेली असती." लीन वरील हे आरोप खरे वा खोटे असोत कन्फ्यूशियस विरोधी अभिमानात लिनला ज्या पद्धतीने गोवले जात आहे त्यावरून इतकेच स्पष्ट होते की प्रथम कट्टर उग्रवादी असणारा लीन पुढे पुढे रशियाशी संबंध सुधारण्याचा समर्थक बनला होता. रशियाशी संघर्ष ओढवून घेणे त्याला इष्ट वाटेनासे झाले होते.

कन्फ्यूशियसही संघर्षाऐवजी संयम आणि समझोता याचे समर्थन करणारा होताच. लिन पिआनो आणि कन्फ्यूशियसचा असा हा संबंध. वर्गसंघर्षाला चीनचा स्थायी अंग बनविण्यावर विश्वास आणि त्या दृष्टीने सक्रीय असणाऱ्या माओला कन्फ्यूशियसचे हे विचार आता विरोधी वाटत असल्यास नवल नाही. माओ वादाची ही नितांत स्वाभाविक आणि तार्किक परिणतीच मानली पाहिजे. म्हणूनच कट्टर माओवाद्यांनी परंपरेविषयीचा विद्रोह बुलंद करण्यासाठी ज्याठिकाणी कौटुंबिक निष्ठा, मौन, पाखंड आणि तथाकथित कुलीन आणि विद्वानाच्या द्वारे जनतेच्या शोषणाचा कारभार चालतो असे "कन्फ्यूशियसचे दुकान नष्ट करा" अशी घोषणा दिली आहे.

साम्यवादी राष्ट्रातील वैचारिक संघर्ष आणि सत्ता-संघर्ष या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू असतात. कन्फ्यूशियस विरोधी चीनमधील प्रचार सुधारणावाद्यांवरील आक्रमण आहे आणि चौ-एन-लाय हा सुधारणावाद्यांचा अग्रणी आहे. म्हणूनच चीनमधील ही दुसरी सांस्कृतिक क्रांती चौ विरोधी आहे. चौ ला याची जाणीव आहे. म्हणून काही दिवसांपूर्वी तो म्हणाला : " मी काय कन्फ्यूशियससारखा दिसतो. जरा नीट पाहून घ्या, अद्याप तुमच्यातच आहे." या सत्तासंघर्षात कोण विजयी होईल हे निश्चितपणे सांगणे कठीण आहे. माओ जिवंत आहे तोपर्यंत कट्टरवाद्यांची पिछेहाट होणे जरा अशक्यच असले तरी एक गोष्ट मात्र निश्चित की पहिल्या सांस्कृतिक क्रांतीच्या वेळी मिळाला तसा पाठिंबा, सैन्य आणि प्रशासन कट्टरवाद्यांना आता देणार नाही. सध्यातरी चौ-एन-लायचे पारडे अधिक जड असल्याचे संकेत दिसतात. या सत्तासंघर्षाच्या परिणामाकडे सर्व जगाचे सध्या लक्ष लागून राहिले आहे.



अनुक्रमणिका








श्री. मधुकर शंकर गडकरी

## डॉ. फ्रॉइड आणि –

# मनोविकलनशास्त्र

आपणास हा एक आधुनिक संप्रदाय चर्चावयाचा आहे. हा संप्रदाय म्हणजे फ्रॉइडचे मनोविकलनशास्त्र होय. फ्रॉइड व त्याची मानसशास्त्रीय विचारसरणी यांनी गेल्या सुमारे ४०।५० वर्षांत मानवी सांस्कृतिक विचारेतिहासावर एवढा मूलगामी परिणाम केला आहे की आज फ्रॉइडचे नाव कोपर्निकस, डार्विन, मार्क्स या विचारयुगप्रवर्तकांच्या मालिकेत गोवले जाऊ लागले आहे. म्हणून या संप्रदायाचा परिचय आपणास विशेष करावयास पाहिजे. फ्रॉइडचा स्वतःचा जीवनवृत्तांत हा मनोविकलनशास्त्राच्या विकासाशी अत्यंत निकटपणे निगडित असल्याने प्रथमतः त्याचा येथे थोडा उल्लेख केला पाहिजे. सिग्मंड् फ्रॉइड हा ( १८५६ – १९३९ ) मूळचा आस्ट्रेयीन ज्यू असून त्याने प्रथमतः व्हिएन्ना विद्यापीठात वैद्यकशास्त्राचा अभ्यास केला होता. वैद्यकशास्त्रातही इंद्रियव्यापारशास्त्रात (Physiology ), व त्यांतही मज्जाविज्ञानांतच ( Neurology) त्याची विशेष शुद्ध शास्त्रीय अभिरुची होती व त्यात त्याने पारंगतता संपादन केली होती. जीवनसाधन म्हणून व्हिएन्नासच १८८२ पासून त्याने वैद्यकाचा व्यवसाय सुरू केला होता. त्यातही मज्जारोगाचा ( Nervaus – disorders) विशेषज्ञ वैद्य म्हणून तो हा व्यवसाय करीत असे. परतु मज्जारोग-परिहारात त्यास फारसे यश न मिळाल्याने त्यास मानसोपचार शास्त्राचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता वाटली.

### पॅरिस व नेन्सी केंद्रास भेटी

या वेळी मज्जारोगनिदानशास्त्रात दोन संप्रदाय प्रचलित होते. एक पॅरिसचा व दुसरा नेन्सीचा. ह्यापैकी पॅरिसच्या संप्रदायाचे नेतृत्व शार्को यांचकडे असून नेन्सीचे नेतृत्व लिअेबोल्स् व बर्नहॉइम् या विख्यात वैद्यकतज्ज्ञांकडे होते. पॅरिस संप्रदाय मज्जाविकृतीच्या बाबतीत सामान्यतः शारीरोद्भववादी ( Somatogenesis ) व नेन्सी संप्रदायात सामान्यतः मानसोद्भववादी

अनुक्रमणिका

( Psychogenesis ) होते असे म्हणता येईल. परंतु या दोन्ही संप्रदायांत उन्मादासारख्या ( Hysteria) मज्जारोगाच्या किंवा नसविकृतीच्या परिहाराच्या बाबतीत मोहनिद्रेचा थोडाफार यशस्वी उपयोग करण्यात येत असल्याची प्रसिद्धी होती. म्हणून इ. स. १८८५ साली फ्रॉइडने पॅरिसला जाऊन शॉर्को जवळ वर्षभर तेथील मोहनिद्राप्रक्रियेचा अभ्यास केला या अभ्यासाचा व शॉर्कोच्या व्यक्तित्वाचा संस्कार फ्रॉइडच्या मनावर बराच होऊन त्याने त्याच्या शास्त्रीयविचारांसही बरीच चालना दिली. विशेषतः एका स्त्रीरोग्याच्या चिकित्सेत शॉर्कोने काढलेल्या "अशा रोग्यांच्या बाबतीत रोगाचे मूळ जवळ जवळ नेहमी रोग्याच्या लैंगिक जीवनात सापडते." या एका केवळ प्रासंगिक उद्गाराचा फ्रॉइडच्या मनावर फार परिणाम झाला, असे फ्रॉइडने आपल्या आत्मचरित्रात लिहिले आहे. या परिणामातच फ्रॉइडच्या पुढील मानसशास्त्रीय विचारसरणीतील सार्वत्रिक लिंगवादाचे (Pan sexualism) बीजारोपण झाले असे म्हटले पाहिजे. पॅरिसहून व्हिएन्नास परत आल्यानंतर त्याने साहजिकच नसविकृतीच्या रोग्यांच्या बाबतीत मोहनिद्रोपचारांचा उपयोग केला; व काही रोग्यास त्याचा चांगला गुणही आला. परंतु हा गुण अल्पकालीन ठरे व सर्वच रोग्यांस या उपचारांचा उपयोगही होत नसे. कारण त्यांचेवर मोहनिद्रेचा अंमल आणताच येत नसे. यामुळे यशस्वी मोहनिद्रातंत्राबद्दल ख्याती असलेल्या नॅन्सी संप्रदायांसही त्याने इ. स. १८८९ साली भेट दिली, व तिथे लिएबोल्त् व बर्नहॉईम् यांचे आश्चर्यकारक मोहनिद्रापनाचे प्रयोग त्याने पाहिले. विशेषतः मोहनिद्रावस्थेत निद्रिस्त व्यक्तीस एरवी जागृतावस्थेत कधीही न आठवणारे गतानुभव आठवतात. या मानसिक घटणेबद्दल त्याची खात्री पटली व खात्रीतूनच पुढे अबोधात्मक मानसिक जीवनाचा ( Unconscious mental life) त्याचा विख्यात सिद्धांत त्यास सुचला असावा असे दिसते. परंतु नॅन्सीच्या मोहनिद्रातांत्रिकांनासुद्धा सार्वजनिक रुग्णालयातील गरीब वर्गातील रोग्यास रोगपरिहारार्थ मोहनिद्रिस्त करण्याच्या बाबतीत पुष्कळसे यश येत असले तरी खाजगी श्रीमंत रोग्यांच्या बाबतीत तितकेसे यश येत नसे, असेच फ्रॉइडला आढळले. व बर्नहॉइमने तसे फ्रॉइड जवळ कबूलही केले. यामुळे फ्रॉइडला हवे असणारे मार्गदर्शन पुन्हा व्हिएन्नास परत आल्यानंतर त्याला स्वतःलाच शोधावे लागले.

व्हिएन्नास परत आल्यानंतर फ्रॉइडने डॉक्टर जोसेफ ब्रुअर या व्यावसायिक मित्राशी व्यावसायिक सहकार्य सुरू केले. ब्रुअर हा सर्वसामान्य वैद्यकीच करीत असे. पण त्याच व्यवसायात त्याने (१८८०–८२) साली उन्मादाच्या एका स्त्री रोग्यास रोगचिकित्सेतील अनुभवांवरूनच त्याने स्वतः बसवलेल्या काही एका विशिष्ट

मानसोपचार पद्धतीने बरे केले होते व त्याबद्दल त्याने फ्रॉइडलाही सांगितले होते.

## ब्रुअर– व मोहनिद्रेतील शोधनपद्धती

ब्रुअरची हीच मानसोपचार पद्धती फरॉइडने पुढे संशोधिलेल्या मनोविकलन-शास्त्राचे मूल स्वरूप असल्यामुळे त्या शास्त्राचा आद्यजनक म्हणून ब्रुअरचाच उल्लेख इतिहासात करावा लागेल, फरॉइडने ब्रुअरशी सहकार्य सुरू केल्यानंतर हीच मानसोपचार-पद्धती अनुसरली. ही पद्धती म्हणजे प्रथम रोग्यावर मानसिक मोह निद्रेचा (Hypnosis) अंमल बसविणे, व नंतर या मोहनिद्रा-वस्थेत रोग्यास, त्याच्या रोगलक्षणांच्या मागे दडलेले व विसरलेले यांचे गूढ व दुःखद मानसिक भावनानुभव एकदाचे खळखळीत बोलून टाकण्यास सांगणे, ही होय. मोहनिद्रावस्थेत रोग्यास त्याचे विसरलेले अनुभव स्मरतात हे फराइडने नेन्सीस लिएबोल्त् व बर्नहॉइम् यांच्या प्रयोगात पाहिले होतेच. परंतु ब्रुअरच्या उपरिनिर्दिष्ट स्त्री-रोग्याच्या बाबतीत ब्रुअरला असेही आढळून आले होते की, या भावनानुभव वैद्याजवळ बोलून टाकण्याने त्या रोग्यास बराच आराम वाटून तिची रोगलक्षणेही नाहीशी झाली होती. या "बोलून टाकण्याच्या" म्हणजे "उद्भाषणपद्धतीचा" ब्रुअर-फरॉइड यांनी १८९० पासूनच्या त्यांच्या सहकार्यात बराच यशस्वी उपयोग करून केलेले संशोधन व त्यावरील त्यांची औपपत्तिक अनुमाने त्यांनी (१८९३–१८९५) साली प्रसिद्ध केली. या पद्धतीचे नाव त्यांनी "मानसिक– शोधनपद्धति" असे ठेविले असून तद्विषयक त्यांच्या उपपत्तीतील मुख्य कल्पना पुढीलप्रमाणे होत्या.

## मनोविकलनशास्त्राचे मूलस्वरूप

ब्रुअर–फ्राइडच्या मानसिक शोधनपद्धतीचे औपपत्तिक स्वरूप हे असे होते.

मनुष्याच्या मानसिक जीवनाचे स्थूलतः दोन थर असतात.

(१) बोधजीवन आणि (२) अबोध जीवन.

(१) बोधजीवन हा पृष्ठभागावरील थर आणि दुसरा त्याच्या खालचा खोलवर गेलेला जाड थर. प्रतिक्षणी अनुभवास येणाऱ्या अनुभवांचे जे निवास-स्थान ते पृष्ठभागावरील बोधजीवन होय; तर भूतकालीन स्मृति या खोल-वरच्या अबोधजीवनात साठविलेल्या असतात. उन्माद किंवा वियोजनविकृती व इतर मज्जारोग किंवा नसविकृती हे लक्षणतः शारीरिक स्वरूपाचे असले तरी,

कारणतः ते मानसिक स्वरूपाचे असून ते या मानसिक जीवनाच्या दोन विभागामधील विसंवाद, विग्रह किंवा विरोध यामुळे निर्माण होत असतात. सामाजिक नीतिसंकेतांमुळे व कौटुंबिक परिस्थितीमुळे मनुष्यास आपल्या काम, क्रोध, असूया, लज्जा इत्यादि भावभावना व प्रवृत्ति यांचा निरोध करून त्यांची आपल्या क्षणोक्षणी प्रतीत होणाऱ्या बोधजीवनातून हकालपट्टी करावी लागते. पण त्यामुळे हे भाव व प्रवृत्ति अजिबात नाहीसे होत नाहीत, ते केवळ अबोधजीवनाच्या खोल व अंधकारमय गर्तेत दबा धरून बसतात.

बोधजीवनाचा त्यावर सारखा दाब असल्यामुळे त्यास मोकळेपणा मिळत नाही, व त्यामुळे त्यात कोंडलेल्या वाफेसारखी शक्ति उत्पन्न होते. या शक्तीमुळे, साहजिकपणेच बोधजीवनाचा दाब थोडा ढिला झाल्याची संधी सापडताच हे अबोधातील निरोधित भाव व प्रवृत्ती बोधजीवनात कसातरी प्रवेश मिळवून तेथे काहीतरी शारीरिक किंवा मानसिक बिघाड उत्पन्न करतात. हा बिघाड रोगलक्षणांचे स्वरूप धारण करतो; हा बिघाड म्हणजेच काही तरी शारीरिक किंवा मानसिक वर्तनविकृतिरूपाचे रोगलक्षण.

अंगस्तंभनासारखी ( Paralysis ) शारीरिक-विकृति, किंवा विस्मरण किंवा आवेदकता यासारखी मानसिक-विकृति– अशा स्वरूपाची ही रोगलक्षणे अशा तऱ्हेने मानसिक जीवनातील दाबलेल्या ( Repressed ) व म्हणून दबलेल्या भावनाप्रवृत्ती विग्रहाचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम होत.

बृअर-फ्राइडच्या मानसिक शोधनपद्धतीचे औपपत्तिक स्वरूप हे असे होते. तीस "शोधनपद्धति" म्हणण्याचे कारण, तीत विकृतिजनक मनोविकारांचे स्मरणद्वारा विवेचन करण्याची कल्पना ही मुख्य होती, आणि हे विवेचन करताना या मनोविकारांचे सूक्ष्म धागेदोरे उकलून विवेकदृष्टचा ते तपासून पाहणे ही क्रिया ओघानेच आवश्यक होते; आणि म्हणून या पद्धतीतील या मनोविकारांच्या विकलनामुळे किंवा विश्लेषणामुळे ही शोधनपद्धति फ्राइडच्या मनोविकलनशास्त्राचे मूलस्वरूप होय. कारण, रोग्यांच्या मनाचे, मानसिक जीवनाचे, विशेषतः गूढ अबोधात्मक मानसिक जीवनाचे विश्लेषण म्हणजे त्यातील कलान् कला, प्रवृत्ति-भावनांचे सूक्ष्म धागेदोरे, उकलून रोग्यास स्पष्ट करून दाखविणे व अशा तऱ्हेने त्यास त्यांच्या शारीरिक व मानसिक रोगलक्षणांचा, मूळ कारणासहित, परिहार करण्यास मदत करणे, हे फ्राइडच्या मनोविकलनशास्त्राचे प्रधानकार्य आहे. त्यात खोल अबोधमानसजीवनाची विशेष मीमांसा होते. म्हणून त्यास ' खोल ' किंवा "गाढमानसशास्त्र" ( Depth Psychology ) असेही नाव देण्यात येते.

## मनोविकलनातील धोका— त्यातून फ्रॉइडचा मार्ग

फ्रॉइडने याप्रमाणे ब्रुअरची शोधनपद्धति आत्मसात केल्यानंतर ब्रुअर व फरॉइड यांचे सहकार्य लवकरच संपले; कारण ब्रुअरने त्यातून आपले अंग काढून घेतले. याचे कारण, जे पुढे उघडकीस आले ते असे की, या शोधनपद्धतीत, म्हणजे रोग्याच्या मनोविकारांच्या मनोविश्लेषणात, वैद्य हा स्वतःच रोग्याच्या प्रेमादिभावनांचा विषय होण्याची, व अशा तऱ्हेने रोग्यास त्याच्या रोगपरिहारात मदत करताना वैद्याच्या स्वतःच्या जीवनातच अनिष्ट संकटे उत्पन्न होण्याची शक्यता, एका स्त्री-रोग्याच्या बाबतीत, ब्रुअरच्या अनुभवास आली होती; आणि म्हणून ही उपचारपद्धति आत्मसंरक्षणार्थ सोडून देण्याचे त्याने ठरविले होते. अशा तऱ्हेची संकटे पुढे फरॉइडच्या स्वतःच्याही अनुभवास आली. पण फरॉइड या अडचणीने डगमगला नाही. उलट, अडचण ही त्याने संधी बनविली. रोग्याच्या गूढ किंवा खोल मनोविकलनात, रोग्याने त्यास स्मरण झालेल्या त्याच्या जुन्या मनोविकारांचा, त्याच्या मूळ विस्मृत विषयाऐवजी, वैद्यासच विषय बनविणे, ही एक रोगपरिहारप्रक्रियेतील आवश्यक व साहजीकच अशी "भावसंक्रमण" अवस्था होय.

ब्रुअरचे सहकार्य संपल्यानंतरही, फ्रॉइडने आपले स्वतंत्र संशोधन पुढे चालू ठेविले. यापुढे शोधनोपचारपद्धतीच्या प्रत्यक्ष उपयोगात फरॉइडने जो स्वतःचा अनुभव जमा केला, त्यावरून त्याने आपल्या निदान व उपचारप्रक्रियेत बरेच महत्त्वाचे शोध लावले, व या शोधावरून मूळ उपपत्तीतही थोडेफार बदल केले, नाही असे नाही. पण या सहकार्याच्या वेळी फरॉइडने आपल्या मानसशास्त्रीय उपपत्तीबद्दलच्या ज्या मूलभूत कल्पना आखल्या होत्या, त्याच स्थूलपणे पुढेही कायम राहिल्या, असे सामान्यपणे म्हणण्यास हरकत नाही. फरॉइडच्या मनोविकलनशास्त्रास एक वेगळी मानसशास्त्रीय उपपत्ती म्हणून बरीच स्थिरता प्राप्त झाली, व त्यामुळे त्यास निरनिराळ्या देशांतून पुष्कळसे अनुयायीही मिळून १९०८ मध्ये म्हणजे एकूण आठ वर्षांनंतर पहिली मनोविकलनशास्त्रज्ञांची आंतरराष्ट्रीय परिषदही भरली होती.

## मोहनिद्रापद्धतीचा त्याग व मुक्त सहयोजन पद्धतीचा शोध

ब्रुअर–फरॉइड यांच्या शोधनपद्धतींचे मुख्य प्रयोजन असे होते की रोग्यावर मोहनिद्रेचा उपयोग करून, त्याचकडून त्याच्या रोगाचे मानसिक मूळ ओकून टाकविणे, म्हणजेच रोग्याच्या अबोधजीवनास हात घालून तेथे कोंडलेली मानसिक

घाण बाहेर काढणे. या दृष्टीने रोग्यास आपले दु.खद विचार व भावना ‘ बोलून टाकता ’ यावे म्हणून प्रथम उपयोगात आणली जात असलेली मोहनिद्रापद्धति (Hypnotic Method) फ्रॉइडने ब्रुअरचे सहकार्य संपल्यानंतर लवकरच सोडून दिली. कारण या पद्धतीचा सर्वच रोग्यांच्या बाबतीत तितकासा हुकमी उपयोग होत नव्हता. शिवाय, त्या पद्धतीत रोगी वैद्यासच आपल्या भावं-भावनांचा विषय बनविण्याचा धोका होताच. जागृतावस्थेतही रोग्याकडून पुरेसा प्रयत्न करविल्यास हे स्मरण त्यास होऊ शकेल, अशी कल्पना बांधून फ्रॉइडने याबाबत एक नवीन पद्धत बसविली. रोग्यावर मोहनिद्रेचा अंमल न बसविता जागृतावस्थेतच त्यास केवळ आरामातच कोचावर स्वस्थपणे पडण्यास सांगून व स्वतः डॉक्टरने कोचाच्या मागे बसून, आत्मचरित्रविषयक जसेजसे मनात येईल तसेतसे मग ते काहीही व कसेही असो– निःसंकोच रीतीने सारखे रोग्यास बोलण्यास लावणे हे या नवीन पद्धतीचे सामान्य स्वरूप होते. कोणतेही बंधन न पाळता, अगदी मोकळेपणाने, मनात येणाऱ्या कल्पना एकामागून एक बोलून दाखविणे असे या पद्धतीचे स्वरूप असल्यामुळे, या पद्धतीस फ्रॉइडने “ अनिर्बंध सहयोजनपद्धति ” (Method of free Association) असे नाव दिले. या पद्धतीने, एका स्मृतिवरून दुसरी स्मृति, दुसरीवरून तिसरी– अशा अनिर्बंध कल्पनाप्रवाहात कुठेतरी अबोधजीवनातले मानसिक रोगमूळ ओकून पडतात, अशी फ्रॉइडची अपेक्षा होती.

स्वप्नमीमांसा

रोग्याचे स्वरूपनिदान हस्तगत करणाऱ्या एकदोन महत्त्वाच्या युक्त्या फ्रॉइडला सुचल्या. मुक्त कल्पनाप्रवाहात एखादे वेळी रोग्यास पडलेले स्वप्न त्यास आठवते, व असे आठवलेले स्वप्न रोगनिदानक मुक्त स्मृतिकल्पनाविलासास विशेष उपकारक ठरते असे फ्रॉइडला आढळून आले. कारण, जागृतावस्थेतील अथवा बोधावस्थेतील मनावरील नियंत्रण स्वप्नावस्थेत तितक्या तीव्र स्वरूपात टिकून रहात नाही. म्हणून स्वप्नावस्थेतील मनाचा अनुभवप्रवाह बोधावस्थेतील अनुभवप्रवाहापेक्षा अधिक अनिर्बंध असतो. म्हणून स्वप्नात अबोधजीवनातील निरोधित भावना व प्रवृत्ति यांस किंचित् मोकळा वाव मिळण्याचा संभव असतो, व त्यामुळे स्वप्नानुभवाच्या अनुषंगाने जागृत होणाऱ्या मुक्तस्मृतिकल्पनाप्रवाहाच्या मीमांसेत रोगमूळाचा शोध लागण्याचा विशेष संभव उत्पन्न होतो, अशातऱ्हेची विचारसरणी आखून फ्रॉइडने स्वप्नांचा, स्वतःच्याही स्वप्नांचा विशेष अभ्यास केला, व ‘ स्वप्नविवरण ’ या नावाचा ग्रंथ त्याने लिहिला. या स्वप्नमीमांसेत फ्रॉइडने आपली

स्वतंत्र स्वप्नमानसशास्त्रविषयक परिभाषा वापरली असून अनेक महत्त्वाचे सिद्धांतही मांडले आहेत.

### स्वप्नविश्लेषणाचे एक उदाहरण

परॉइडच्या संप्रदायातील फेरेंझी या मनोविकलनशास्त्रज्ञाने तपासलेले एका बाईचे स्वप्न व त्याची मनोविकलनवादी मीमांसा येथे सांगतो:– या बाईस असे स्वप्न पडले की, तिने एका पांढऱ्या कुत्र्याचा मान पिरगळून प्राण घेतला. बिचारी स्वप्निक बाई स्वतःला मोठी अहिंसावादी समजत असल्यामुळे तिला या स्वप्नाचे मोठे आश्चर्य वाटले; परंतु मनोविकलनशास्त्रज्ञाने तिला प्रश्न विचारून तिच्या पूर्वचरित्रातील जी माहिती जमा केली ती अशी– बाई स्वभावाने दुष्ट किंवा क्रूर नव्हती; परंतु ती स्वयंपाकात मान पिळून कबुतरे मारीत असे. बाईच्या घरात त्या बाईची एक नणंद राहात असून ती फारच गोरी ( म्हणजे पांढरी ) होती, व स्वभावाने दुष्ट होती. या नणंदेने मोठा सालसपणाचा आव आणून आपल्या भावाचे म्हणजे त्या बाईच्या नवऱ्याचे मत बाईविरुद्ध केले होते; व अशा तऱ्हेने बाईचे कौटुंबिक सौख्य बिघडविले होते. यामुळे बाईचे या नणंदेशी नुकतेच भांडण होऊन त्यात बाईने तिला "चल निघ येथून भुंकणारी कुत्री माझ्या घरात नको !" असे म्हणून तिला रस्ता दाखविला होता. या सर्व स्वप्नामागील हकीकतीवरून अप्रगट वा गुप्त आशय असा निष्पन्न होतो की, स्वप्नातील पांढरा कुत्रा म्हणजे तिची गोरी नणंद होय; व स्वप्नात या कुत्र्याची मान मुरगळण्यात तिची या नणंदेच्या जाचांतून मुक्त होण्याची, सत्य सृष्टीतील संसारात अतृप्त राहिलेली इच्छा तृप्त झाली होती. हे स्वप्न म्हणजे त्या बाईची चोरटी वासनापूर्ति होती. अशा या स्वप्नमीमांसेद्वारा अबोधजीवनांतील अतृप्त वासनागंडाचे स्वरूपनिदान करता येते. परॉइडची युक्ती अत्यंत अभिनव व मानसशास्त्रात व मानसोपचारशास्त्रात क्रांतिकारक होती.

### दैनंदिन वर्तन-विकृतिमीमांसा :–

परॉइडची दुसरी युक्ती म्हणजे माणसाच्या दैनंदिन जीवनातील लहानसहान वर्तनविकृतींची मानसचिकित्सा करणे ही होय. या विकृतींची मीमांसा करून पाहिल्यास त्यातही अबोधांतील एखाद्या निरोधित प्रवृत्तीची किंवा वासनेची पूर्ती साध्य झालेली आपणास आढळेल, व त्यावरून रोगनिदानास साहाय्य होईल, असा परॉइडचा सिद्धांत आहे.

बोधजीवनात मनुष्याचे कित्येक वेळा हस्तप्रमाद किंवा जिव्हाप्रमाद ( Errors of the hand or tongue ) घडतात, अगर त्यास एखाद्या गोष्टीचे विस्मरण घडते; या गोष्टी थोड्याशा विकृतीच्याच स्वरूपाच्या समजल्या पाहिजेत. या सिद्धांताची उदाहरणे केवळ विकृत मनस्कांच्याच नव्हे, तर ती अविकृत– स्वस्थ– किंवा प्रकृत– मनस्कांच्याही जीवनात उपलब्ध होत असून, यासंबंधी फ्रॉइडने वेगळे " दैनंदिन जीवनाचे मनोविकृतिशास्त्र " ( Psychopathalogy of everyday life ) हा ग्रंथ लिहिला.

वासनापूर्तिवाद व सार्वत्रिक प्रवर्तनवाद –

नसविकृति लक्षण मीमांसा –

या सर्व पुराव्यांवरून अनैच्छिक, हेतुविहीन, अकारण, अर्थशून्य दिसणारी क्षुल्लक कृत्ये ही वस्तुतः अबोधांतील गूढ अतृप्त वासनांनीच प्रवर्तित केलेली असतात, व यामुळे ही कृत्ये वासनापूर्तीच्या स्वरूपाचीच असतात, असा फ्राईडचा सर्वसामान्य सिद्धांत आहे. किंबहुना, जीवनात हेतुविहीन किंवा यदृच्छाप्रेरित असे कोणतेही कृत्य असू शकत नाही. प्रत्येक ऐच्छिक व अनैच्छिक कृत्य हे वासनाप्रेरित असून ती प्रेरक वासना बोधजीवनात कोठे सापडत नसेल, तर ती अबोधजीवनात न कळत कुठे तरी दबून राहिलेली सांपडलीच पाहिजे, असे, ज्याला सार्वत्रिक प्रवर्तनवाद ( universal motivation ) म्हणता येईल, असे फ्रॉइडचे मत आहे. फारकाय, नसविकृतीत कित्येकदा दृष्टीस येणारी, रोग्यास अत्यंत दुःखदायक व अप्रिय असणारी, अंधत्व, अवेदकत्व, अंगस्तंभन ( Paralysis ), इत्यादि रोगलक्षणे सुद्धा एका दृष्टीने गूढ वासनापूर्तीच्या स्वरूपाची असतात. असे म्हणण्यापर्यंत या सार्वत्रिक प्रवर्तनवादी व वासनापूर्तिवादी मतांबद्दलचा फ्रॉइडचा व त्याच्या अनुयायांचा अभिमान पराकोटीला गेला आहे.

बालजीवन मीमांसा

ब्रुअरशी सहकार्य संपल्यानंतर फ्रॉईडने मोहनिद्रापद्धती सोडून देऊन व स्वतंत्र संशोधन करून, आपल्या रोगनिदानपद्धतीत खूपच सुधारणा केली. अनिर्बंध स्मृतिकल्पना, स्वप्ने, दैनंदिनजीवनक्रम, अथवा रोगलक्षणे यांची सूक्ष्म मनोविकलनात्मक चिकित्सा करून त्यावरून मनुष्याच्या अबोधजीवनातील रोगजनक रहस्ये विशद करता येतात. हे रोग्याच्या अबोधजीवनातील अवगाहन त्याच्या जीवनातील भूतकालात जितके मागे नेता येईल, तितका रोग्याच्या मूलकारणाची उपलब्धि होण्याचा संभव अधिक. कारण, रोग्याचे केवळ

अलीकडचेच भूतजीवन तपासून त्याच्या अबोधाच्या केवळ पृष्ठभागावरील मनोगंड ( complexes ) व त्याची वर्तनलक्षणे ( Behaviour symptoms ) एवढ्यापुरतीच उपाययोजना केली तर रोग्याची तात्कालीन रोग लक्षणे नाहीशी होतात, हे खरे असले तरीपण, त्यास लवकरच इतर रोगलक्षणे होऊ लागतात. म्हणून नसविकृतीचे खरे रोगमूळ अधिकाधिक खोलवर शोधीत गेले पाहिजे. रोगांचे मूळकारण जो प्रवृत्तींचा वासना-आकांक्षांचा निरोध तो बालपणापासून होत असतो आणि बालजीवनातील निरोधित प्रवृत्तीचे अबोधप्रवर्तन प्रौढ जीवनातही कायम टिकत असते, आणि म्हणून नसविकृतीचे मूळकारण शोधण्यास मनोविकलनप्रक्रिया बाल्यापर्यंत मागे पोहचविली पाहिजे, असे फ्रॉइडने प्रतिपादिले आहे. आणि ही प्रक्रिया वर्तमानापासून सुरू करून बाल्यापर्यंत नेल्यानंतर रोग्याचे मूळ रोगजनक मनोगंड विशद होतात. अशा मूळरोगजनक मनोगंडांपैकी लैंगिकगंड ( sex complex ) हा प्रमुख व सर्वगामी असून त्याचा अगदी बालपणापासूनचा वेगवेगळ्या अवस्थांतील विकास फ्रॉईडने उकलून दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

अशा बालजीवनातील वासना-आकांक्षाच्या निरोधाने निर्माण झालेले मनोगंड हेच नसविकृतीचे खरे मूळ कारण होय, असा फ्रॉइडचा सिद्धांत आहे. आणि नसविकृतीचा खरा व मूलगामी परिहार अशा बाल्यातील मूळ कारणाच्या शोधानेच होईल अशी फ्रॉइडची त्याच्या वैद्यकीय अनुभवांवर अधिष्ठित झालेली श्रद्धा आहे.

## विकृतांवरून- प्रकृताचे सिद्धांतन

फ्रॉइडच्या खुद्द या श्रद्धेबद्दल आपणास काहीच म्हणता यावयाचे नाही. आणि केवळ वैद्यकीय रोगपरिहारदृष्ट्याच फ्रॉइडने आपल्या उपपत्ति प्रतिपादिल्या असत्या तर त्याविषयी मानसशास्त्राच्या अभ्यासकास त्यात लक्ष घालण्याचे तितकेसे प्रयोजनही राहिले नसते, परंतु फ्रॉइडची महत्वाकांक्षा केवळ वैद्यकीय स्वरूपाची नाही. तो मूळचा वैद्य असला तरी समग्र मानवी जीवनातील - वैयक्तिक वा सामाजिक- गूढ प्रवर्तक शक्तींचे ( Deep motive forces of human life ) ज्ञान मिळविण्याची त्याची मानसशास्त्रज्ञाचीही महत्वाकांक्षा होती. खुद्द मानसशास्त्रीय दृष्टीने पाहिले तरी विकृतमानसशास्त्रज्ञ ( Psychopathalogist ) म्हणून त्यास मान्यता मिळालीही आहे; परंतु मनोविकलनशास्त्रातील सिद्धांत केवळ विकृतमनस्कास अनुलक्षून विवरिले

नसून त्यात अविकृत अथवा प्रकृतमनस्कांचाही म्हणजे स्वस्थमनस्कांचाही समावेश करता येईल असे फ्रॉइडचे म्हणणे आहे. किंबहुना, वर नसविकृत रोग्यांची म्हणून जी मीमांसा वर्णिली, तीवरूनच असे अविकृत किंवा प्रकृत मनाबद्दलचे मानसशास्त्रीय सिद्धांतही अप्रत्यक्षपणे निष्पन्न झालेच आहेत. असे फ्रॉइडचे विधान आहे. विकृतावरून अविकृतांचे किंवा प्रकृतांचे सिद्धांतन करणे हे शास्त्रीयदृष्टचा सदोष आहे, व तेच फ्रॉइडने आपल्या मनोविकलन-शास्त्रात केले आहे, असा फ्रॉइडच्या मानसशास्त्राबद्दल नेहमी आक्षेप घेण्यात येतो; पण फ्रॉइड व त्याचे शिष्य यांस तो मान्य नाही.

फ्रॉइडचा प्रसिद्ध इंग्रज शिष्य जोन्स् याने या आक्षेपास उत्तर देताना असे म्हटले आहे की, विकृत हे अविकृताचे किंवा सामान्याचे केवळ अतिरिक्त स्वरूप असते; व त्या दोन्हीमधील भेद हा गुणभेद किंवा प्रकारभेद नसून तो केवळ अंशभेद किंवा संख्याभेद असतो. त्यामुळे विकृत-प्रकृत हे भेद परस्पर व्यावर्तक (Mutually Exclusive) नाहीत.

विकृतात प्रकृत किंवा प्रकृतात विकृत सापडेल. शुद्ध प्रकृत किंवा शुद्ध विकृत असे काहीही नाही. म्हणून जोन्स्च्या म्हणण्याचा निष्कर्ष असा की, विकृता-वरून प्रकृताबद्दल, थोड्या विवेकाने, सिद्धान्तन करण्यास काहीच हरकत नाही. परंतु जोन्सचे हे म्हणणे सर्वस्वी खरे नाही. रोगलक्षण हे केवळ एखाद्या आरोग्य-लक्षणाचेच अतिरिक्त स्वरूप होय हे म्हणणे टिकण्याजोगे नाही; परंतु या खोल तात्त्विक वादात आपणास या स्थळी शिरण्याचे प्रयोजन नाही.

## मनोविकलनशास्त्र म्हणजे प्रवर्तनमानसशास्त्र

प्रथमतः हे लक्षात ठेविले पाहिजे की, फ्रॉइडचे मानसशास्त्र हे मुख्यतः मानसिक जीवनातील प्रवर्तनविभागाचे मानसशास्त्र आहे. संपूर्ण मानस-जीवनाचे ते शास्त्र असल्याबद्दल फ्रॉइडचा दावा नाही. मनोविकलनशास्त्र हे मुख्यतः व मूलतः मानवी मानसिक जीवनाच्या बुडाशी असलेल्या मलप्रवृत्ति (fundamental motives), त्याचे विसंवाद किंवा विग्रह (conflict) व त्यातून उद्भवणाऱ्या नसविकृती यांचे शास्त्र आहे; परंतु नसविकृतिमागील प्रवर्तन हे दैनंदिन प्रकृत जीवनातील प्रवर्तनाहून फारसे भिन्न नाही; किंबहुना या विकृत प्रवर्तनाच्या अभ्यासानेच प्रकृत प्रवर्तनाचे स्वरूप समजण्यास साहाय्य होत असल्याने, मनोविकलनशास्त्र हे वस्तुतः संपूर्ण प्रवर्तनमानस-शास्त्रच होय, असा मनोविकलनशास्त्रज्ञांचा दावा आहे.

## बोध- अबोध सिद्धान्त

फ्रॉइडच्या प्रवर्तनमानसशास्त्राचा पहिला महत्त्वाचा शोध म्हणजे अबोध किंवा अबोधजीवनाबद्दलचा होय. नॅन्सीस फ्रॉइडने बर्नहाइमचे जे मोहनिद्रेचे आश्चर्यकारक प्रयोग पाहिले होते, त्यावरून मनुष्याच्या मानसिक जीवनात "अबोधस्मृति" अथवा "अस्मृतस्मृति" असा एक मनाचा भाग असतो, याची फ्रॉइडला खात्री पटली होती. या स्मृती मोहनिद्रावस्थेत बोधजीवनात किंवा स्मरणात आणता येतात; परंतु ती अवस्था संपल्यानंतर त्या पुन: विस्मृतीत म्हणजे अबोधात विलीन होतात. ब्रुअर व फ्रॉइड यांसही तसाच अनुभव आला होता. यावरून मनुष्याच्या, क्षणोक्षणी बदलणाऱ्या जाणिवेच्या प्रवाहाचे स्वरूप असलेल्या, मानसिक बोधजीवनाच्या खाली खोल नेणिवेचा किंवा अबोधजीवनाचा थर असतो हे उघड आहे. मानवी मानसिक जीवन हे समुद्रावर तरंगणाऱ्या हिमनगासारखे– बोधजीवनाच्या पृष्ठभागावर थोडेसेच, पण त्याचा बहुतेक भाग त्या पृष्ठभागाखाली बुडलेला असे– असते.

## उपबोध

या बोध-अबोधाच्या जोडीला 'उपबोध' ( Per-conscious ) म्हणून मानसिक जीवनाचा एक मध्यम थर फ्रॉइडने कल्पिलेला आहे. बोध म्हणजे क्षणोक्षणीच्या जाणिवेच्या अनुभवाचा प्रवाह; व अबोध म्हणजे त्या खालील नेणिवेचे भांडार. या नेणिवेच्या भांडारातील अनुभव सुखासुखी, सहजगत्या जाणिवेच्या म्हणजे बोधाच्या पृष्ठभागावर येऊ शकत नाहीत. परंतु या बोध-अबोधाच्या मध्ये उपबोधरूपी जो एक अनुभवांचा मध्यम थर असतो, त्यातील अनुभव हे बोधाच्या पृष्ठभागावर नसले तरी, ते अबोधाच्या खोल गर्तेत गेलेले नसून, बोधाच्याच पृष्ठभागालगत त्याच्याच खाली त्याची पार्श्वभूमि म्हणून असतात व म्हणून तेथून ते बोधजीवनात सहजगत्या सुलभतेने प्रवेश करू शकतात. म्हणून या उपबोधास वास्तविक बोधाचाच सीमापरिसर म्हणण्यास हरकत नाही. आणि म्हणून स्थूल दृष्टीने मनुष्याचे मानसिक जीवन हे बोध-अबोध अशा द्विविध स्वरूपाचे आहे, असाच फ्रॉइडचा सिद्धांत आहे.

## फ्रॉइडचाच अबोधसिद्धान्त

मनुष्याचे संपूर्ण मानसिक जीवन हे याप्रमाणे अबोध-बोध या उभयविध स्वरूपाचे आहे. किंबहुना, संपूर्ण मानसिक जीवनाचे मूलस्वरूपच अबोधात्मक असून त्यास बोधरूप प्रसंगश: प्राप्त होते, एवढेच. असेही फ्रॉइडने

पुढे म्हटले आहे. फ्रॉइडचा अबोधसिद्धान्त त्याचा बहुशः सर्वात अधिक महत्त्वाचा सिद्धान्त होय. हा सिद्धान्त पूर्वी कोणास सुचला नव्हता असे नाही. इतिहासात कोणताही शास्त्रीय सिद्धान्त एकदम आकस्मिकरीत्या कोणास सुचतो असे नाही; व तो कोणा एकासच सुचतो असेही बहुशः असत नाही. विशेषतः तत्त्वज्ञानात शोपेनहॉवर व हॉर्टमन् या तत्त्वज्ञांनी १९ व्या शतकातच फ्रॉइडच्या पूर्वी अबोधसिद्धान्ताचे केलेले तात्त्विक विवेचन प्रसिद्ध आहे. खुद्द मानसशास्त्रीय विवेचनातही अबोधकल्पना हॅबर्ट, जेम्स्, स्टॉउट् इत्यादी फ्रॉइडच्या पूर्वी मानसशास्त्रीय लेखन केलेल्या मानसशास्त्रज्ञांच्या लिखाणात कमी अधिक स्फुट स्वरूपात सापडते. परंतु हा अबोधसिद्धांत फ्रॉइडने आपल्या तात्त्विक वा मानसशास्त्रीय पूर्वसूरींपासून उचललेला दिसत नाही. त्यांचे लिखाण त्यास परिचितही नसावे, तो त्यास त्याच्या समकालीनांच्या व स्वतःच्या प्रत्यक्ष वैद्यकीय चिकित्सेवरून सुचलेला दिसतो, व एकदा तो हस्तगत झाल्यानंतर त्याने तो इतक्या साक्षेपाने व इतक्या विविध प्रकारच्या भरभक्कम आनुभविक पुराव्यानिशी व औपपत्तिक विवेचनासह मांडला, व मांडल्यानंतर त्याचा मानसशास्त्रीय विचारांवर एवढा प्रभावी परिणाम झाला आहे की, मानस-शास्त्रात आता सुरूढ झालेल्या त्या सिद्धांताचे प्रमुख श्रेय फ्रॉइड यांसच द्यावयास पाहिजे, यात शंका नाही.

मानसिक – बंधनवाद–

माणसामधल्या अबोधातील दडपलेल्या प्रवृत्ती त्या ठिकाणी स्वस्थ बसत नाहीत; तर तेथूनच त्या मनुष्याच्या वर्तनाचे शक्य ते प्रवर्तन करीत असतात, असा या पुढील फ्रॉइडचा तिसरा सिद्धांत आहे. या प्रवृत्तीस बोधजीवनात प्रवेश किंवा वाव मिळत नाही; कारण बोध–अबोधांच्या सीमेवर बोधजीवना-तर्फे नियंत्रणाचे काम करणारी आक्षेपक शक्ती त्यास बोधजीवनात प्रवेश देत नाही. यामुळे या प्रवृत्ती अबोधातच कोंडून पडलेल्या असतात, व त्यामुळे बंद भांड्यात कोंडलेल्या वाफेप्रमाणे त्यांच्यात शक्ती उत्पन्न होते. बोध-जीवनावरील आक्षेपकाचा पहारा थोडा सैल झाला की, या निरुद्ध प्रवृत्ति स्वप्न, प्रमाद, रोगलक्षणे इत्यादि अनेक रूपांनी व्यक्त वर्तनस्वरूप धारण करतात. परंतु हे विवेचन पूर्वी फ्रॉइडच्या रोगनिदान व रोगपरिहार प्रक्रियेच्या वर्णनात आलेलेच असल्याने त्याची पुनरुक्ति येथे वाढवीत नाही. मात्र अशा तऱ्हेने सामान्यतः कारणहीन दिसणाऱ्या स्वप्न-प्रमादांसारख्या वर्तन-घटनासुद्धा कारणबद्ध असतात, या अनुभवावरून सृष्टीतील सर्वच घटक कारणबद्ध ( causally determined ) असतात. या शास्त्रांचा सुप्रसिद्ध

अनुक्रमणिका

बंधनवादाचा किंवा नियतवादाचा सिद्धांत मानसजीवनासही अनुलक्षून फ्रॉइडने प्रतिपादिलेला आहे, त्याचा उल्लेख टाळता येत नाही. शारीरजीवनाप्रमाणेच मानसिक जीवनातही अकारण किंवा यदृच्छेने काही घडत नाही. मानसिक घटणेसही काही तरी पर्याप्त मानसिक कारण लागते; आणि मानसिक कारण म्हणजे कोणती तरी मानसिक प्रवृत्ती. किंबहुना, मानसिक जीवन म्हणजे या प्रवृत्तींचा खेळ होय. मनुष्याच्या जीवनातील कोणताही वर्तनखंड घ्या, मग ते प्रकृत वर्तन असो की विकृतवर्तन असो, क्षुल्लक असो की गंभीर असो, त्याच्या पाठीमागे काही तरी मानसिक प्रवृत्तिकारण असले पाहिजे. या फ्रॉइडच्या सिद्धान्तास "सार्वत्रिक प्रवर्तनवाद" ( Universal Motivation ) म्हणता येईल.

सारांश, मानसिक जीवन बंधनवादाच्या सिद्धान्तास अपवाद नाही. मानसिक जीवनही कारणबद्ध, प्रवृत्तिबद्ध आहे. या फ्रॉइडच्या सिद्धांतास मानसिक बंधनवाद किंवा नियतवाद ( Psychic-determinism ) म्हणतात.

मानसिक यंत्रणाकल्पनेचा मानवसंशोधनात सार्वत्रिक उपयोग–

शोधाच्या अनुषंगाने फ्रॉइडने अनिवार्य मानसिक प्रवृत्तींच्या निरोधनामुळे ज्या मानसिक यंत्रणा घडून येतात, उदा :– विग्रह, गंड, वियोजन, अध्यारोपण, प्रतिपूरण, परागमन, वासनापूरण, उन्नयन, चिन्हीकरण इत्यादि– त्याबद्दलचे फ्रॉइडचे मौलिक सिद्धांतन आता सामान्य मानसशास्त्राचा एकजीव व महत्त्वाचा भाग झाला आहे. या सर्वसामान्य मानसिक यंत्रणांच्या शोधाने अनेक मानसशास्त्रावलंबी ज्ञानशाखांतील विविध कूटप्रश्नांवर अत्यंत मार्मिक असा प्रकाश पडला.

वैद्यक, शिक्षण, कला, साहित्य, मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र, अपराधशास्त्र, विधिशास्त्र धर्म, लोककथा इत्यादि मानवीसंशोधनक्षेत्रात फ्रॉइडच्या शोधानंतर फ्रॉइडच्याच प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष प्रेरणेने नवीन दृष्टिकोणांचा उदय झाला आहे यात शंका नाही. यात फ्रॉइडच्याच विशिष्ट मतांचाच सर्वस्वी अनुवाद होत आहे असे नाही; पण मानवी संसार व संस्कृति यामागील प्रवर्तक शक्ती या अज्ञात अबोधांतून वर उल्लेखिलेल्या विविध मानसिक यंत्रणांच्या मार्फत आपले कार्य करीत असतात. व मानवी जीवनसंसारातील विविध घटनांचा गूढ अर्थ या शक्तींची व त्यांच्या यंत्रणांची दखल घेतल्यानेच उलगडतो, हा नवीन फ्रॉयडियन दृष्टिकोन या सर्वच ज्ञानशाखांस उपयोगी पडला आहे असे म्हणण्यास बिलकूल प्रत्यवाय नाही.

युगप्रवर्तक-फ्रॉइड–

सारांश– डॉ. सिग्मंड फरॉइड हा मानसशास्त्राच्या इतिहासात एक युग-प्रवर्तक पुरुष होऊन गेला. त्याचा अबोध सिद्धान्त व त्याने विवरलेली मानसिक यंत्रणांची कल्पना हे त्याचे शोध सर्वगामी व सर्वमान्य आहेत, व मानस-शास्त्राच्या इतिहासात तीच त्याची अमर स्मारके राहतील असे मला वाटते.

संदर्भ ग्रंथ

(1) Dr. Sigmund freud:– An Autobiographical study ( 1935 )

(2) ,, ,, Introductory Lectures on Psychoanalysis (1936)

(3) ,, ,, New Int. Lectures on Psychoanalysis ( 1946 )

(4) ,, ,, An outline of Psycho-analysis ( 1949 )

(5) A. A. Brill :– The Basic works of S. freud ( 1938 )



ग्रंथ-परिचय –

# शिलाहारकालीन महाराष्ट्राचे समग्र ऐतिहासिक दर्शन

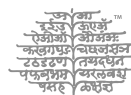
म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी यांनी आपल्या या ताज्या शिलाहार राजवंशावरील ग्रंथात* उत्तर व दक्षिण कोकण आणि कोल्हापूरसभोवारचा प्रदेश यांवर सुमारे इ. स. च्या नवव्या शतकापासून तेराव्या शतकापर्यंत राज्य करणाऱ्या शिलाहार राजवंशाच्या तीन शाखांचा सर्वांगीण इतिहास दिला आहे. या ग्रंथाच्या प्रथम खंडात ( पाने १–३४५ ) आरंभी शिलाहारांच्या तीन्ही शाखांचा राजकीय इतिहास सविस्तर दिला असून, त्यानंतरच्या प्रकरणातून शिलाहारकालीन राज्यशासन, धार्मिक, सामाजिक आणि आर्थिक परिस्थिती यासंबंधी विस्तृत माहिती दिली आहे व नंतरच्या दोन स्वतंत्र प्रकरणातून शिलाहारकालीन साहित्य म्हणजे जे थोडे संस्कृत व कन्नड ग्रंथ अद्यापि अवशिष्ट आहेत त्यांचा व शिलाहारकालीन स्थापत्य व शिल्प म्हणजे शिलाहार नृपतींनी व त्यांच्या सामंतांनी बांधलेली हिंदु व जैन देवालये यांचा सविस्तर व साधार परिचय करून दिला आहे.– ग्रंथाच्या द्वितीय खंडांत ( १–३५२ पाने ) शिलाहारांचे अद्ययावत् उपलब्ध झालेले प्रकाशित व अप्रकाशित असे बासष्ट कोरीव लेख संगृहीत केले असून, प्रत्येक लेखाचे प्राप्तिस्थान, भाषा, विषय, कालनिर्णय, स्थलनिश्चय यांविषयी माहिती दिली आहे व त्याच्या ऐतिहासिक महत्त्वाची चर्चा केली आहे. यांतील बहुतेक लेख संस्कृत व मराठी भाषांत असले तरी काही कन्नड भाषेत आहेत, त्यांचा मराठी अनुवाद दिला आहे. याशिवाय आणखी त्रेसष्टावा कोरीव लेख दिला असून तो शिलाहारांचा उच्छेद करणारा यादव नृपति सिंघण ( इ. स. १२१३ ) याचा आहे. त्याच्या योगे शिलाहारांच्या एका उत्कृष्ट स्थापत्यकृतीवर महत्त्वाचा प्रकाश पडतो

---

* शिलाहार राजवंशाचा इतिहास आणि कोरीव लेख.

लेखक : महामहोपाध्याय डॉ. वासुदेव विष्णु मिराशी, विदर्भसंशोधन मंडळ, नागपूर, १९७४ पृष्ठे १९ + ३८२ + १६ ( ३१ छायाचित्रांच्या प्लेट्स ). किं. ३५ रुपये.

अनुक्रमणिका







म्हणून तो संगृहीत केला आहे. त्यानंतर अत्यंत उपयुक्त अशी सूची ( पृ. ३५३ –३८२ ) दिली असून, शेवटी काही मूर्ति, नाणी, देवालये ताम्रपट यांच्या छायाचित्रांच्या २७ प्लेट्स दिल्या आहेत व त्यांपुढे, २८ ते ३१ प्लेटांमध्ये चार मंदिरांची भूमिमानचित्रे ( ground–plans ) दिली आहेत. सारांश, या ग्रंथांतून महामहोपाध्यायांनी शिलाहारकालीन महाराष्ट्राचे चित्र उपलब्ध ऐतिहासिक साधनांच्या साहाय्याने शक्य तो स्पष्टपणे सादर केले आहे.

शिलाहारवंशाच्या सहा शाखा होत्या. त्यांपैकी तीन प्रमुख शाखांचा इतिहास प्रस्तुत ग्रंथांत दिला आहे. या तीनही शाखा महाराष्ट्रांत राज्य करीत होत्या. त्यांपैकी (१) एकीच्या अमलाखाली ठाणे आणि कुलाबा जिल्ह्याचा उत्तर कोकण हा प्रदेश होता. प्रारंभी या प्रदेशाची राजधानी पुरी येथे होती. तिच्यावरून त्याला 'पुरीकोकण' असे नाव पडले. पुढे ठाणे ( स्थानक ) हे शिलाहारांच्या राजधानीचे स्थान बनले. पूर्वीची राजधानी पुरी ही ठाणे जिल्ह्यांतच असावी. उत्तर कोकणचे शिलाहार राष्ट्रकूटांचे मांडलिक म्हणून उदयास आले. त्यांतील पहिला शिलाहार नृपति प्रथम कपर्दी (स. ८००-८२५) हा होऊन गेला. त्याच्या नंतर ते १७।१८ शिलाहार नृपति इ. स. १२६० पर्यंत उत्तर कोकणाचे अधिपति होऊन गेले. त्यांची वंशावळ व त्या प्रत्येकाच्या कारकीर्दीतील तपशीलवार माहिती प्रस्तुत ग्रंथांत साधार दिली आहे. ( पृष्ठें १५–४० ). (२) शिलाहारांची दुसरी शाखा दक्षिण कोंकणावर राज्य करीत होती. त्या राज्याला 'सप्तकोकण' असे नाव होते. त्यांत गोवा, पूर्वीचे सावंतवाडी संस्थान आणि रत्नागिरी जिल्हा हा प्रदेश अंतर्भूत होता. या शाखेच्या एका लेखांत ती सिंहल प्रदेशावर राज्य करीत होती असा निर्देश आहे. सिंहल किंवा लंका हे गोव्याचे प्राचीन नाव होते. काही शिलाहार राजांनी 'निःशंकलंकेश्वर' असे बिरुद धारण केले होते. या शाखेतील शिलाहारांची राजधानी आरंभी गोवा प्रदेशातील चंद्रपूर ( सध्याचे चांदोर ) येथे होती. नंतर त्यांनी रत्नागिरी जिंकल्यावर वलिपत्तन ( रत्नागिरी जिल्ह्यातील खारेपाटण ) येथे आपली राजधानी केली. खारेपाटण येथे शिलाहारांचा एक ताम्रपट सापडला आहे. दक्षिण कोकणवर राज्य करणारे पहिले शिलाहार नृपति सणफुल्ल ( सन ७६५-७८५ ) पासून पुढे होऊन गेलेले नृपति ( शेवटचा रट्टराज सन १००८ ) यांची वंशावळ व त्या राजांची कारकीर्द यांचे तपशीलवार साधार विवेचन या ग्रंथात ( पृष्ठे ४१–४६ ) आले आहे. (३) शिलाहारांची तिसरी शाखा दक्षिण-महाराष्ट्राच्या कोल्हापूर, सातारा, सांगली व बेळगांव या जिल्ह्यावर राज्य करीत होती. या शाखेचे बहुतेक लेख कोल्हापूर येथे व त्याच्या आसमंतात

सापडले आहेत. तेव्हा कोल्हापूर ( क्षल्लकपुर ) येथे त्यांची राजधानी होती. काहीं कोरीव लेखांत तत्कालीन राजांचा मुक्काम प्रनालक किंवा पद्मनाल या गिरिदुर्गावर असल्याचा उल्लेख आढळतो. हा गिरिदुर्ग कोल्हापूरच्या वायव्येस असलेला सध्यांचा पन्हाळगड होय. दक्षिण महाराष्ट्रावर राज्य करणाऱ्या या शिलाहार-शाखेची वंशावळ — पहिला नृपति प्रथम जतिग ( सन ९४०–९६० ) यापासून दहावा राजा द्वितीय भोज ( सुमारे ११७५–१२१२ )—व त्यांतील प्रत्येक राजाच्या कारकीर्दीचे साधार विवेचन या ग्रंथांत ( पृष्ठें ४७–६० ) आले आहे.

शिलाहारांच्या तीनही शाखा, आपण विद्याधर नृपति जीमूतकेतु याचा पुत्र जीमूतवाहन– ज्याने गरुडाच्या तावडीत सांपडलेल्या नागकुमार शंखचूडाला त्याच्या बदली स्वतःचा बलि देऊन मुक्त केले– त्याच्या वंशांत उत्पन्न झालो असा आपल्या लेखात अभिमानाने उल्लेख करतात. या प्रसंगामुळे या वंशाला शिलाहार 'गरुडाकरिता शिलेवरील आहार' असे नाव पडले, अशी या राजवंशनामाची व्युत्पत्ति विवक्षित दिसते. एका प्राचीन ताम्रपटात या वंशनामाची निराळीच व्युत्पत्ति आढळून येते. त्यात म्हटले आहे की, परशुरामाच्या बाणाने त्रस्त झालेल्या पश्चिम समुद्राचे रक्षण सीलार नामक वीराने केले. म्हणून त्याच्या वंशजांना 'सीलार' हे नाव पडले. पण ही आख्यायिका इतरत्र आढळत नाही. त्याला 'शिलाहार' असे संस्कृत रूप दिल्यावर, त्या वंशाच्या मूळ पुरुषाने शिलेवर बसून गरुडाला आत्मार्पण केल्याची कथा प्रचलित झालेली दिसते. मध्ययुगीन भारतीय लेखात अनेक राजवंशांची उत्पत्ति प्राचीन काळच्या विख्यात वंशापासून ( उदा०, कौरव, पांडव यांच्यापासून ) किंवा व्यक्तीपासून ( उदा० लक्ष्मण, कर्ण इत्यादिकांपासून ) झाली होती असे वर्णन आढळते. तसाच हा प्रकार होय.

उत्तर कोंकण व दक्षिण महाराष्ट्र या प्रदेशात राज्य करणारे शिलाहार नृपति आपापल्या लेखात 'तगरपुरपरमेश्वर' किंवा 'तगरपुरवराधीश्वर' यासारख्या बिरुदाचा मोठ्या अभिमानाने उल्लेख करतात. तगर हे सध्यांच्या मराठवाडा विभागाच्या ओस्मानाबाद जिल्ह्यातील तेर गांव होय हे सप्रमाण सिद्ध झाले आहे ( पृष्ठ. ९ ). दक्षिण भारताच्या पूर्व किनाऱ्यावरील नागार्जुनकोंडा, वेंगी यासारख्या नगरांपासून पश्चिमेस भडोच आणि उत्तरेस उज्जयिनी यांना जोडणाऱ्या मार्गावरील तगर ही, प्रतिष्ठान ( पैठण ) आणि नाशिक याप्रमाणे, एक प्रमुख बाजारपेठ होती. पैठणपासून तेरचे अंतर ९६

मैलांचे आहे. तेर येथील जुनी देवालये, कोरीव लेख, ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकाच्या ब्राह्मी लिपीत 'तगर' हा लेख असलेले अगदी लहान आकाराचे तांब्याचे सापडलेले नाणे इत्यादि पुराव्यांवरून टॉलेमी व पेरिप्लस यांच्या काळी तेर हे अत्यंत भरभराटीत असलेले नगर होते व तेच प्राचीन नगर होय, याविषयी संशय रहात नाही ( पृष्ठ १० ). तेरच्या नैर्ऋत्येस बारा मैलांवरच्या धाराशिव ( सध्याचे ओस्मानाबाद ) या गावाजवळ टेकडीवर सहा जैन लेणी आहेत. त्यातील एक लेणे विद्याधरांनी कोरविले होते असे एक विधान 'करकंडचरिउ' या ( ११ व्या शतकातील ) अपभ्रंश- भाषेतील काव्यात आले आहे. या विधानाला ऐतिहासिक आधार असावा. शिलाहारनृपति, आपण विद्याधर जीमूतवाहन याच्या वंशात जन्मलो, असे मानीत असत. तेव्हा त्यांनी ख्रिस्तोत्तर सातव्या शतकात पूर्वकालीन चालुक्यांचे मांडलिक म्हणून तगर येथे राज्य करीत असता ही लेणी खोदविली असावी (पृ. १२).

शिलाहार हे कन्नडभाषी होते. त्यांचे मूलस्थान तगर हे प्राचीन काळी कन्नड प्रदेशात अंतर्भूत होते. तगरची ( तेरची ) भाषा गेल्या सातआठशे वर्षात मराठी झाली असून सध्या त्याचा अंतर्भाव मराठवाड्यात झाला आहे. तथापि शिलाहार हे कन्नडभाषी होते हे त्यांच्या मंत्र्यांची व अधिकाऱ्यांची नावे 'ऐय' पदान्त आढळतात यावरूनच नव्हे, तर त्यांच्या स्वतःच्या कन्नड बिरुदांवरूनही स्पष्ट दिसते. उदा० 'मलगलगण्ड', 'गण्डवङ्गर' 'इडुवरादित्य' इ०- उत्तर कोकणातील जनसामान्यांची भाषा मराठी होती. पहिला मराठी कोरीव लेख इ. स. १०६० इतका प्राचीन असला तरी सन ११४८ च्या ( सोपारा जिल्ह्यातील ) रांजली लेखापर्यंत कोरीव लेखात मराठी शब्द सामान्यतः आढळत नाहीत. त्यानंतर मात्र कोरीव लेखांचा सांचा संस्कृतांतल्यासारखा चालू असला तरी त्यांत मराठी शब्द व वाक्ये मधून मधून दृष्टीस पडतात ( पृ. १४ ).

म. म डॉ. मिराशींनी प्रस्तुत ग्रंथांत शिलाहारकालीन 'राज्यशासन', 'धार्मिक परिस्थिति', 'सामाजिक परिस्थिति' 'आर्थिक परिस्थिति', 'साहित्य', 'स्थापत्य आणि शिल्पकला' यांचे प्रत्येकी एक एक प्रकरण अशा एकंदर सहा प्रकरणांतून ( पृ. ६१ ते १४५ ) संक्षिप्त विवेचन केले आहे. त्या सहा प्रकरणांमधील माहितीतील काही निवडक गोष्टींचे संकलन वाचकांना उद्‌बोधक वाटेल या दृष्टीने खाली दिले आहे.

राज्यशासन – ( पृ. ६१–७६ ).

राज्यशासनाच्या सर्वांत मोठ्या विभागाला 'देश' अशी संज्ञा होती. कोकणांत अनेक 'देशां'चा अंतर्भाव होत असल्याने त्याचा 'महादेश' असा

उल्लेख आला आहे. देशांच्या पोटविभागांना 'विषय' ( = जिल्हा ) अशी संज्ञा होती. उत्तर व दक्षिण कोकणांत घाटावरील सामान्य जनांची भाषा कन्नड असल्यामुळे तेथील विभागाची नांवे 'नाड', 'खोल्ल' अशी त्या भाषेतील आहेत: उदा. कोल्हापूर जिल्ह्याला एडेनाड विषय असे नाव होते. शिलाहार मांडलिक होते तेव्हा त्यांना 'सामंत' म्हणून सम्राटांना खंडणी द्यावी लागे, सम्राटांच्या दरबारात उपस्थित असावे लागे आणि त्यांच्या युद्धात स्वसैन्यासह सहभागी व्हावे लागे. इतर बाबतीत ते पूर्ण स्वतंत्र होते. शासनपद्धति राजसत्ताक होती. पित्यानंतर ज्येष्ठ पुत्राला गादी मिळत असे. कित्येकदा राजा आपल्या हयातीत राज्याची वाटणी करून कनिष्ठ मुलालाही राज्याचा भाग देत असे. राजाने आपल्या बंधूंना प्रांताधिपति नेमल्याची उदाहरणे आहेत. राजांची सत्ता तत्त्वतः अनियंत्रित असली तरी व्यवहारात तिजवर अनेक अंकुश होते. कारभार करताना काही शंका उपस्थित झाल्यास वेदविद्या व शास्त्रे यात निपुण अशा विद्वानांच्या समितीचा किंवा परिषदेचा त्यात सल्ला घ्यावा लागे. राज्यशासन राष्ट्रपति ( विभागप्रमुख ), विषयपति किंवा 'विषयी' ( जिल्हाप्रमुख ), ग्रामपति ( गांवपाटील ) यांच्या साहाय्याने केले जात असे. सामान्यतः सेनाधिकाऱ्याची 'प्रांताधिपति' म्हणून नियुक्ति करण्यात येई. त्यास 'दण्डाधिपति' म्हणत. 'दण्डाधिपती'च्या सचिवालयाला 'श्रीकरण' असे म्हटले आहे. 'श्रीकरणी' हा सचिवालयाचा प्रमुख असावा ( पृ. ७० ). कोशाध्यक्षाला 'छेपाटी' किंवा 'भांडागारसेन' म्हटले आहे. शौल्किक ( जकाताधिकारी ), गौल्मिक ( सुरक्षाधिकारी ), चौरोद्धरणिक ( चोराचा बंदोबस्त करणारा ) यांचा निर्देश आढळतो. नगरे, गाव यातील स्थानिक कारभार समित्यांतर्फे केला जात असे. त्यावर श्रेष्ठी, कारागीर आणि श्रेणि ( उद्यममंडळे ) यांचे प्रतिनिधी असत. अशा सभासदास 'महाजन' म्हणत. त्यांची संख्या सोळा असे. काही लेखात 'महाजना'ना 'महत्तर' असे म्हटले आहे. कन्नड लेखात 'प्रभु' नामक अधिकाऱ्याचा उल्लेख असून तो महापौर असावा. समितीच्या अध्यक्षाला 'महत्तम' म्हणत. – राज्यकारभाराचा खर्च भागविण्या-करिता विविध 'आयस्थाने' असत. त्यात मुख्य जमीनमहसूल असून त्याला 'सिद्धाय' किंवा 'भूमिदेणक' म्हणत. जमीनमहसूल अंशतः द्रम्मात ( रोख पैशात ) आणि अंशतः धान्यरूपाने दिला जात असे. उत्पन्नाचे दुसरे साधन घरावरील कर 'गृहदेणक'. बाजारात विकल्या जाणाऱ्या पदार्थावरही कर असे. अपराध्यांवर लादलेल्या दंडापासूनही काही उत्पन्न मिळत असे, अपराधांचे दण्ड सोळा सभासदांची समिति ठरवीत असे. तिला 'स्मारिका' असे नाव होते.

उत्पन्नाची इतर साधने भूमिगत निधि, निपुत्रिक ( ज्याला कोणी वारस नाही अशा ) गृहस्थाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या संपत्तीचे राजगामित्व, खाणीवरील व वनसंपत्तीवरील कर ही होती. देवालयांना किंवा ब्राह्मणांना ग्रामदाने दिली जात. तेव्हा त्यातील उत्पन्नावरचा कर त्यांना देण्याचा दानपत्रात आदेश असे. आणखी एक उत्पन्नाची बाब जकात ही होय. कोकणच्या पश्चिम किनाऱ्यावरच्या सोपारा, ठाणा, कल्याण, चौल, देवगड, खारेपाटण, मालवण इत्यादि बंदरांतून कापूस, मलमलीची वस्त्रें, चामडी, नारळ, सुपाऱ्या, नीळ वगैरे वस्तू परदेशी पाठविल्या जात असत; आणि सोने, चांदी, तांबे, कथील, शिसे वगैरे धातू भारतात आणले जात. घोड्यांची आयात फार मोठ्या प्रमाणावर होत असे. अरबी घोडे फार पसंत पडत. हा सर्व व्यापार करणाऱ्या जहाजांवर जकात बसविली जात असे. उत्तर कोकणच्या अनेक ताम्रपटात 'कुमार-गद्याण' नावाच्या कराचा उल्लेख आहे. (पृ. ७५). 'कुमारगद्याणक' हा कर राज-कुमारांचे पालनपोषण, शिक्षण वगैरेकरिता प्रजेवर बसविला जात असावा. शिलाहारांना विविध प्रकारची बिरुदे धारण करण्याचा हव्यास होता. उदा० 'तगरपुरपरमेश्वर', 'सहजविद्याधर', 'कलियुगयुधिष्ठिर', 'शरणगतवज्र-पंजर', 'परनारीसहोदर', 'शौचगाङ्गेय', 'सत्यराधेय' इत्यादि. शिला-हारांचे बहुतेक लेख संस्कृतमध्ये असल्यामुळे, त्यांची अनेक बिरुदे वर दर्शविल्या-प्रमाणे संस्कृत भाषेत आहेत; पण काही बिरुदे कन्नड भाषेतही आहेत. याचे कारण ते तगरपुराहून आले होते. शिलाहारांची भाषा कन्नड असल्यामुळे साहजिकच त्यांची अनेक बिरुदे त्या भाषेत आहेत. उदा०.– गण्डरगण्ड (वीरांमध्ये श्रेष्ठ), नन्निसमुद्र (सत्याचा सागर), इडुवरादित्य (आक्रमकांमध्ये सूर्यासारखा), मण्डलिकगण्डरपेण्डर (मांडलिक वीरांमध्ये पैंजणासारखा सुंदर).

## धार्मिक परिस्थिति (पृ. ७७–८८)

बौद्ध धर्माचे अनुयायी शिलाहारांच्या काळात फारच थोडे होते. त्या काळातील बौद्ध धर्माचे कोरीव लेख फक्त कान्हेरी येथील लेण्यात सध्या अवशिष्ट आहेत. कान्हेरी येथील भिक्षूंचे भोजन, चीवरे व धार्मिक ग्रंथ यांच्याकरिता तेथील भिक्षुसंघापाशी द्रम्म नाण्यांच्या कायम ठेवी (अक्षयनीवि) ठेविल्या होत्या. कोल्हापूरसभोवतालच्या प्रदेशात ख्रिस्तोत्तर १२ व्या शतकापर्यंत बौद्ध धर्मीयांची वसति होती हे त्या शिलाहार शाखेच्या गण्डरादित्य नृपतीने (इ. स. ११०५–११४०) मिरजेजवळच्या सध्यांच्या इरळी येथे शिव आणि

जिन यांच्या देवालयांबरोबर बुद्धाचेही देवालय बांधून त्याच्या पूजे-अर्चेकरिता एक निवर्तनाचे ( ४०००० चौरस हात विस्ताराचे ) भूमिदान दिले होते; त्यावरून स्पष्ट होते. ( पृ. ७१ ).

शिलाहारांच्या काळात हिंदुधर्म उत्कर्षावस्थेत होता. वाजपेय, अश्वमेध यांसारखे जुने वैदिक यज्ञ प्रचारातून गेले होते. नेहमी करता येणाऱ्या पंच महायज्ञांवर ( बलि, चरु, वैश्वदेव, अग्निहोत्र, अतिथिपूजन ) भर दिला आहे. पुराणोक्त देवदेवतांची पूजा–अर्चा या काळात सर्वत्र प्रचलित होती. सर्वांत भगवान् शंकराचे उल्लेख जास्त असून, उत्तर कोकणच्या शिलाहारांची दाने शिवमन्दिराच्या निर्मितीकरिता व शिवाच्या पूजार्चनेकरिता दिली आहेत. मुरुड येथील मरुदीश्वर, ठाणे येथील उत्तरेश्वर, भिवंडी तालुक्यातील पोंपेश्वर इत्यादी शिवालये शिलाहारकालीन आहेत. कार्त्तिकेय याचा उल्लेख कोरीव लेखांत येत नाही. पण गजानन याची पूजा प्रचलित होती. पण त्याच्या स्वतंत्र देवालयाचे उल्लेख नाहीत. परंतु उत्तर कोकणाच्या सर्व कोरीव लेखांच्या आरंभी गजाननाला नमन केले आहे – काही ठिकाणी विष्णूची देवालये होती. उदा०, कोल्हापूरचे उपनगर ब्रह्मपुरी येथे शिलाहार राजाच्या मंत्र्याने खेडादित्याच्या मंदिराचा जीर्णोद्धार करताना ब्रह्मा आणि विष्णु यांचीही देवालये तेथे बांधल्याचा उल्लेख आहे. ब्रह्मदेवाचे महत्त्व पुष्कळच कमी झाले होते. वर निर्दिष्ट केलेले ब्रह्म्याचे देवालय हेच त्याचे शिलाहारांच्या राजवटी-तील एकमेव उदाहरण होय. त्यापेक्षा आदित्याची मंदिरे जास्त होती. उदा०. भिवंडीजवळ लोनाड येथील लोणादित्याचे देवालय व उपरिनिर्दिष्ट खेडादित्याचे मंदिर. – काही देवींच्या देवालयांचे उल्लेख शिलाहारांच्या लेखात येतात. त्यांमध्ये कोल्हापूरची महालक्ष्मी प्रमुख होती. कोल्हापूर येथील तिचे देवालय कोणी बांधले हे निश्चितपणे सांगता येत नाही. तथापि ख्रिस्तोत्तर नवव्या शतकापूर्वीच तिचे माहात्म्य प्रस्थापित झाले असे दिसते; कारण राष्ट्रकूट नृपति प्रथम अमोघवर्ष याने काही सार्वजनिक आपत्तीच्या निवारणार्थ आपल्या डाव्या हाताची अंगुलि तिला अर्पण केल्याचा उल्लेख त्याच्या संजान ताम्रपटात आला आहे ( पृ. ८० ). महालक्ष्मीच्या उजवीकडे महाकाली व डावीकडे महासरस्वती यांच्या देवकुली आहेत. हे देवालय शिलाहारांपूर्वी करहाटक ( कऱ्हाड ) येथून राज्य करणाऱ्या सिंदवंशी राजाने बांधले असावे. त्यापूर्वी ते शाक्तपीठ म्हणून प्रसिद्धी पावले होते. कोल्हापूरचे शिलाहार या देवीचे निःसीम भक्त होते. आपणास तिचा वरप्रसाद मिळाल्याचा उल्लेख त्यांच्या अनेक लेखांत येतो. उत्तर आणि दक्षिण कोकणचे शिलाहार





नृपति निष्ठावान् शिवभक्त होते. दक्षिण कोकणचा रट्टराज याने आपल्या इ. स. १००८ च्या ताम्रपटात कर्कराणी शाखेचा आचार्य अंभोजशंभु याचा शिष्य आत्रेय याला ग्रामदान दिल्याचा उल्लेख आहे. कर्कराणी ही मत्तमयूर नावाच्या शैव संप्रदायाची शाखा होय. हे मत्तमयूर नाव ख्रिस्तोत्तर दहाव्या व अकराव्या शतकात राज्य करणाऱ्या चालुक्य नृपतींच्या मध्यभारतातील राजधानीवरून पडले होते. शैवसंप्रदायी मत्तमयूर शाखेच्या आचार्यांची नावे 'शिव' किंवा 'शंभु' पदान्त असत. पाशुपत-शैवपंथीयांची नावे 'राशि' पदान्त असत. या दोन्ही संप्रदायांच्या आचार्यांचे उल्लेख शिलाहारांच्या लेखात येतात. शैव संप्रदायी आचार्यांचे राजदरबारी खूप प्रस्थ होते. वैदिक मार्गी हिंदूंचे या शैव पंथाविषयी अनुकूल मत नव्हते. याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील 'अपरार्क' टीकेत (इ. स. ११३९) या पंथाच्या कित्येक आचारांचा—उदाहरणार्थ, मद्यसेवन, मनुष्यबळी, नृ-करोटीत नेत्रांजन तयार करणे इत्यादिकांचा तीव्र निषेध केला आहे. देव–देवतांच्या पूजेत 'अंगभोग' आणि 'रंगभोग' असत. 'अंगभोगा'त जलस्नान, चंदनलेप, धूप, दीप, नैवेद्य, तांबूल यांची अर्चना असे. 'रंगभोगा'त गायन, वादन आणि नर्तन यांनी देवतांचे मनोरंजन केले जाई. एका लेखात 'दारिकां'चा उल्लेख आढळतो. त्या नृत्यगीतादिकांनी देवतेचे मनोरंजन करणाऱ्या देवदासी असाव्यात. शिलाहारांच्या राज्यात जैन धर्मही भरभराटीत असावा. उत्तर आणि दक्षिण कोकणाच्या शिलाहारांच्या एकाही लेखात जैन मंदिराचा उल्लेख नाही. पण कोल्हापूरच्या शिलाहारांच्या अनेक लेखात जैन मंदिरांना दिलेल्या दानाचे उल्लेख येतात. कोल्हापूर येथे माघानन्दि सिद्धान्तदेव नामक मोठा विद्वान् आणि सन्मान्य जैन मुनि शुक्रवार वेशीजवळच्या 'रूपनारायण' जैन वसतीचा आचार्य होऊन गेला. त्याचे शिष्य कोल्हापूरच्या शिलाहारीच्या राज्यात अनेक ठिकाणी उभारलेल्या वसतींचे ( मंदिरांचे ) आचार्य म्हणून दान स्वीकारताना तत्कालीन लेखांत आढळतात. आजरे महालातील हेरे भूदरगड तालुक्यातील मडूर, कवडेगोल्ल या प्रत्येक गावी एक एक पार्श्वनाथमंदिर – अशी तीन पार्श्वनाथमंदिरे शिलाहारांच्या राजवटीत बांधली गेली. आणखी एक जैन मंदिर आजरे येथे नेमिनाथ जिनाचे शिलाहार गंडरादित्याने बांधले होते, व त्याने त्याला आपल्या 'त्रिभुवनतिलक' बिरुदाचे नाव दिले होते. याशिवाय हेर्ले येथे नेमिनाथाचे मंदिर असून त्याचे नावही 'त्रिभुवनतिलक'च होते. याशिवाय कोल्हापूर जिल्ह्याच्या शिरोळ तालुक्यात कृष्णा नदीच्या काठी खिद्रापूर या गावी जैन तीर्थंकर ऋषभदेव याचे एक सुंदर देवालय अद्यापि सुस्थितींत आहे. त्याच्या भिंतीवरच्या

अनुक्रमणिका

सरस्वतीसारख्या देवतांच्या मूर्ती खिद्रापूर येथील शिवालयावरील त्याच देवतांच्या सारख्या हुबेहुब आहेत. त्यावरून खिद्रापूरच्या शिवालयाचा निर्माता गंडरादित्य (सन ११०५) याचा सामंत निंबदेव यानेच ते जिनालय बांधले असावे, असे अनुमान करता येते. – गंडरादित्याने मिरजेजवळ इरूकुडी येथे गंडसमुद्र नावाचा तलाव खोदवला होता– प्रस्तुत ग्रंथातील शिलाहारकालीन बासष्ट लेखांपैकी तीन बौद्ध धर्मासंबंधी, सहा जैन धर्मासंबंधी आहेत. राहिलेल्यांपैकी बारांचे विषय राजसेवकांना दिलेली दाने, विशिष्ट अधिकाऱ्यांस जकातीची सूट इत्यादि आहेत. बाकीच्यांपैकी बारा लेखांमध्ये हिंदु देवतांना आणि एकविसांमध्ये ब्राह्मणांना दिलेल्या दानाचे उलेख आहेत. एका लेखात सल्ला देणाऱ्या परिषदेला दिलेल्या दानाचा उल्लेख आहे. राहिलेल्या लेखांत ब्राह्मणांना त्यांच्या धार्मिक कृत्यांकरिता, पुण्यतिथीच्या किंवा ग्रहणाच्या प्रसंगी दिलेल्या दानांचा उल्लेख आहे.–शिवरात्रि, अक्षय तृतीया, पौर्णिमा या तिथी पवित्र मानल्या जात व त्या तिथींस दाने दिली जात. याशिवाय द्वितीय अपरादित्याच्या (सन ११७०–११९५) ठाणे लेखात 'पवित्रिक' या आणखी पवित्र तिथीचा उल्लेख आहे. तिला 'पवित्रारोपण-तिथि' असेही नाव आहे. त्या तिथीस इष्ट देवतेस पवित्र (पोवळे) अर्पण करण्यात येत असे. याकरिता देवतेनुसार भिन्न भिन्न तिथ्या विहित आहेत. पूर्वोक्त लेखांत शिवाची पवित्रारोपणतिथि विवक्षित आहे, ती कोणत्याही पक्षांतील अष्टमी किंवा चतुर्दशी विहित आहे : ती आश्विनात असल्यास उत्तम, श्रावणातील मध्यम आणि भाद्रपदातील कनिष्ठ गणली जाई– शिलाहारकालात ग्रहणे आणि संक्रान्ति यांना दानाकरिता पवित्र प्रसंग म्हणून महत्त्व आले. गुप्त–वाकाटकांच्या कालात अत्यंत पवित्र गणलेल्या एकादशीचे महत्त्व मात्र नष्ट झाले. एकादशी हे व्रत विष्णूच्या प्रसादनाकरिता होते. पण शिलाहार राजे शिवोपासक होते. शिलाहारांच्या काळात काही व्रतांना व दानांना विशेष महत्त्व आले होते. सोन्याचे किंवा चांदीचे तुलादान, उभयतोमखी (आसन्नप्रसवा) गाईचे दान, (प्रपा) पाणपोई घालणे, देवालयात दीप सदैव तेवत ठेवणे, यासारख्या दानांचा उल्लेख आहे. याशिवाय पंचलांगलव्रत (ज्यात कठीण लाकडाचे पाच आणि सोन्याचे पाच असे दहा नांगर, दहा बैल आणि त्यांना नांगरता येईल एवढी जमीन यांचे दान दिले जात असे.). दुसरे व्रत अग्निष्टिका. हे हेमंत व शिशिर ऋतूत करावयाचे असे. पेटवलेल्या अग्नीच्या सभोवार बसून लोक राजकीय, धार्मिक, सामाजिक बाबींची चर्चा करीत; त्यायोगे पुण्यप्राप्ति होते अशी श्रद्धा होती. ह्या व्रताचा उल्लेख तत्कालीन इतर कोरीव लेखात व लीळाचरित्रासारख्या ग्रंथांत आढळतो.

## सामाजिक परिस्थिति

शिलाहारांच्या दानपत्रात अनेक ब्राह्मणांचा महाब्राह्मण, किंबहुना, परमब्रह्मन् असा निर्देश आढळतो. काहींचे क्रमविद् (वेदांचा क्रमपाठ करणारे), द्विवेदी, चतुर्वेदी असे वर्णन केले आहे. अद्यापि ही ब्राह्मणांची उपनामे झाली नव्हती. शिलाहारांकडून दान मिळालेल्या ब्राह्मणांमध्ये ऋग्वेदी अधिक आहेत. त्यांपैकी बहुतेक ( करहाट ) कऱ्हाडहून आले होते. सध्याही अशा ब्राह्मणांची वस्ती उत्तर कोकणात विपुल अहे. कोल्हापूरच्या नंतरच्या एका लेखात त्यांना 'करहाटक' म्हटले आहे. त्यावेळी त्यांची कऱ्हाडे ही उपजात बनू लागली होती असे दिसते.

शिलाहारांच्या काही लेखात सामवेदी ब्राह्मणांचा उल्लेख आहे. सामवेदाच्या सहस्र शाखा असल्यामुळे अशा ब्राह्मणांना 'गृहीतसहस्र' ( सहस्र शाखेच्या सामवेदाचे अध्ययन केलेला ) हे नाव असे असा एक तर्क आहे. या विशेषणापासून पुढे घैसास हे उपनाम बनले. महाराष्ट्रात अथर्ववेदी ब्राह्मण अत्यल्प आहेत. शिलाहारांच्या लेखांत एकाचाही उल्लेख नाही. सध्या या वेदाचे ब्राह्मण सातारा जिल्ह्याच्या पूर्वभागात आढळतात. त्यांची शाखा शौनक आहे. रट्टराजाच्या (इ. स. ९९५) बलिपत्तन ताम्रपटात एक सेणावह (शेणवी) ब्राह्मणाचा उल्लेख आहे. कोल्हापूरच्या शिलाहारांच्या दोन लेखात 'सहवासी' ब्राह्मणांना दाने दिल्याचा उल्लेख आहे. सध्या महाराष्ट्राच्या कोल्हापूर, कऱ्हाड, मिरज, सांगली आणि कागल तालुक्यात, तसेच कर्नाटकाच्या अथणी, म्हैसूर, हुबळी या विभागात बऱ्याच मोठ्या संख्येने आढळणाऱ्या सवाशे ब्राह्मणांचे हे सहवासी ब्राह्मण पूर्वज दिसतात. हे सर्व सवाशे ब्राह्मण वैष्णव असून ते कर्नाटकातून महाराष्ट्रात आले असे म्हणतात. 'सहवासी' नावाचा अजून यथार्थ उलगडा झालेला नाही. –ब्राह्मण दान दिलेली शेते कसत असावे. शिलाहारांचे काही वरिष्ठ अधिकारी ब्राह्मण होते. अनन्तदेवाच्या ( इ. स. १०९५ ) खारेपाटण ताम्रपटात त्याचा सांधिविग्रहिक ( परराष्ट्रमंत्री ) ऋषिभट्ट याचा निर्देश आला आहे. शिलाहारांनी सामन्त, ठाकुर, प्रभु इत्यादी क्षत्रिय वर्णाचे लोक उच्च पदांवर नेमले होते. कायस्थांची स्वतंत्र जात झाली होती. सोढ्वल 'उदयसुन्दरी' कर्ता (इ. स. १०३०) याने कायस्थ हे क्षत्रिय जातीचे होते असे म्हटले आहे. व्यापारी आणि शेतकरी यांचा तिसऱ्या वर्णात समावेश होत असे. व्यापाऱ्यांच्या श्रेणी असत आणि नगरांच्या तसेच गावांच्या समितीत त्यांचे मोठे वजन असे. देवस्थानांच्या व्यवस्थापनात समितीचे प्रमुख सभासद म्हणून

अनेक लेखांत त्यांचे उल्लेख येतात. चौथा वर्ण शूद्रांचा. सेवेच्या कामाबरोबर कलाकुसरीचे ( शिल्पादिकांचे ) कामही ते करीत असत.– शिलाहारांच्या राज्यात भिन्न भिन्न धर्मात व वर्णात सामंजस्य होते. ते हिंदुधर्मी असले तरी त्यांनी बुद्ध व जिन यांची मंदिरे बांधली होती. हिंदु आणि जैन यांच्यामध्ये विवाह होत असत. गंडरादित्याची (इ. स. ११०५) माता नागलदेवी आणि राणी कर्णादेवी या जैनधर्मी होत्या. फार प्राचीन काळापासून विद्वान् अतिथींना गोमांस देणे, मधुपर्क व अर्घ्य यात विहित होते. अपरार्काने (१११०–११३९) आपल्या याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील टीकेत, त्या काली विचारी लोकात मधुपर्क आणि श्राद्ध प्रसंगी मांसाशनाविरुद्ध भावना प्रसार पावत होती हे अन्य स्मृति व पुराणे यांतून वचने उद्धृत करून दाखविले आहे.– काही बाबतीत समाज अनुदार प्रवृत्तीचा बनत चालला होता असे दिसते. अपरार्काने हारीतस्मृतीतील एक वचन उद्धृत करून रंगारी, धोबी, शिकारी, धीवर, खाटिक, नट, सुराविक्रेता यांचा स्पर्श झाल्यास सचैल स्नान करावे असे म्हटले आहे.– शिलाहारांच्या काळी समुद्रतीरी अरबांच्या काही वसाहती होत्या. चौल येथेही अरबांची वसाहत होती तशीच दक्षिण कोकणातही होती. शिलाहारांच्या राज्यात काही अरब खलाशी होते. काही यवन शेतकऱ्यांचा खोजा असा उल्लेख आला आहे. शिलाहारांचा मांडलिक चामुंडराज (इ. स. १०३४) याच्या चिंचणी ताम्रपटात उल्लेखिलेले अल्ली, यमहर व मधुमत हे व्यापारी मुसलमान दिसतात.

## आर्थिक परिस्थिति

व्यापारउदीम श्रेणींच्या हातात असे. श्रेणि म्हणजे एकाच जातीच्या आणि समान धंद्याच्या लोकांचा संघ. उदा. रजकांची श्रेणि. नाना जातीचे लोक व्यापाराकरिता एकत्र येऊन परदेशात जाण्याकरिता संघ स्थापतात त्याला निगम असे म्हणत. – उत्तर कोकणच्या शिलाहारांच्या लेखांत दोन संज्ञा येतात : १ हंयमन . ही सोनार, लोहार, तांबट, सुतार आणि पाथरवट यांसारख्या कारागिरांची संस्था होती. २ नगर : ही व्यापाऱ्यांची संस्था होती श्रेणींच्या, व्यापाऱ्यांच्या आणि राजप्रतिनिधींच्या मिळून भरलेल्या सभेत देवाची पूजाअर्चा वगैरेकरिता कर कसे बसवायचे हे निश्चित केले जात असे. यात स्थानिक स्वराज्याचे मूळ दिसते (पृ. ९९ ).– लोक आपल्या ठेवी शासनाजवळ न ठेवता श्रेणीजवळ ठेवणे पसंत करीत. कान्हेरी येथील आर्यभिक्षुसंघाला अक्षयनीवि ( कायम ठेवी ) म्हणून दिलेल्या द्रम्मदानाचे उल्लेख आहेत. ब्राह्मण कुटुंबाच्या पोषणाकरिता दिलेल्या भूमिमानाला वृत्ति म्हणत. कोल्हापूर प्रदेशात ही वृत्ति निदान तीन निवर्तनांची ( जवळ जवळ सवासहा एकरांची ) असे. इतकी जमीन

पाच जणांच्या लहानश्या कुटुंबाला पुरत नसावी. शेताच्या एकंदर उत्पन्नास सिद्धाय म्हणत– द्रम्म हे नाणे चांदीचे असावे. दीनार हे सोन्याचे नाणे कुशाण आणि गुप्त कालात प्रचलित होते, पण ते नंतर प्रचारातून गेले. उत्तर व दक्षिण कोकणच्या लेखात आढळणारीं इतर नाणी होन्नु, पोण, गद्याण आणि धरण ही होत. ती सर्व सोन्याची होती. गद्याण हे अधेलीच्या आकाराचे सोन्याचे नाणे होते. त्याचे प्रमाणित वजन ४८ गुंजा असे. कोल्हापूरचे उपनगर ब्रह्मपुरी येथील उत्खननात दोन लहान सोन्याची नाणी सांपडली होती. त्याचा आकार वाटोळा, पुढील भागावर चंद्र व सूर्य हे आपल्या बेचक्यामध्ये असलेले त्रिशूळ आणि मागील बाजूवर डाव्या हातात फडफडणारा ध्वज आणि उजव्या हातात सर्प धारण केलेल्या उभ्या गरुडाची आकृति होती. कोल्हापूरच्या शिलाहार राजांचे निशाण सुवर्णगरुडांकित होते. म्हणून ही नाणी त्यांची असावी.

## साहित्य ( वाङ्मय )

शिलाहारांनी संस्कृतविद्या आणि साहित्य याना उत्तेजन दिले. दुर्दैवाने तत्कालीन अनेक संस्कृत ग्रंथ आता नष्ट झाले आहेत. त्यांच्यापैकी फक्त तीन संस्कृत ग्रंथ उपलब्ध आहेत. ते असे : ( १ ) सोढ्वल शिलाहारांच्या दरबारी इ. स. १०३० ते १०४५ पर्यंत होता. त्याचा उदयसुन्दरी हा प्रसिद्ध संस्कृत ग्रंथ आहे. 'उदयसुंदरी'चे कथानक व 'सोढ्वलाचे' संक्षिप्त चरित्र यांचे डॉ. मिराशी यांनी संक्षिप्तपणे रसाळ विवरण केले आहे. संस्कृत चम्पूकाव्यात 'उदयसुन्दरीकथा' आरंभींच्या कालातील आहे. त्याच्या पूर्वीची वैदर्भ कवि त्रिविक्रमभट्ट याची 'नलचम्पू' किंवा 'दमयन्तीकथा' ( सुमारे इ. स. ९२५ ) आणि दिगंबर जैन संप्रदायाची 'यशस्तिलकचम्पू' ( इ. स. ९५३ ) ही दोन चम्पू काव्ये उपलब्ध आहेत. सोढ्वल स्वतः चन्दनाचार्यांची 'अशोकवती' आणि इन्द्रकवीची 'रत्नमंजरी' या दोन चम्पूकाव्यांचा निर्देश करतो. पण तीं दोन्ही अजून उपलब्ध नाहीत, आरंभींच्या चम्पूकाव्याचे उदाहरण म्हणून सोढ्वलाच्या 'उदयसुन्दरीकथे'स संस्कृत साहित्याच्या इतिहासात महत्त्वाचे स्थान आहे. (२) अपरार्कटीका. उत्तर कोकणच्या विद्याधरवंशी शिलाहारकुलात अपरादित्य किंवा अपरार्क या नावाचे दोन राजे होऊन गेले. त्यांपैकी पहिला अपरार्क ( इ. स. १११०–११३९ ) हा अपरार्कटीकेचा कर्ता होय. हा अपरार्क अत्यंत शूर असून त्याने आपले राज्य दक्षिण कोंकणाच्या काही प्रदेशावर पसरविले होते. 'पश्चिमसमुद्राधिपति' ही त्याची पदवी एका ताम्रपटात उल्लेखिलेली आहे. दुसऱ्या एका लेखात त्याच्या ठिकाणी श्री, सरस्वती आणि

अनुक्रमणिका

कीर्ति एकवटली होती असे म्हटले आहे : ( ' यत्र श्रीश्च सरस्वती च विशदा कीर्तिश्च लोकोत्तरा ' – रत्नागिरी जिल्ह्यातील दापोली तालुक्यातील पन्हाळे गावी सापडलेला ताम्रपट इ. स. ११३९ ). अपरार्कटीका ही वस्तुतः ' याज्ञवल्क्य-स्मृती ' वरील केवळ टीका नाही. तो एक ' निबंध ' आहे. त्यामध्ये पूर्व-कालीन धर्मशास्त्रकारांनी त्या त्या विषयांवर जे जे म्हटले होते त्यांचे एकत्रीकरण करून त्यांचा समन्वय केला आहे. उदाहरणार्थ, याज्ञवल्क्यस्मृतीत मांसाशन काही प्रसंगी विहित आहे असे म्हटले आहे. पण त्यावर ' टीका ' करताना, अपरार्क ' मार्कण्डेयपुराणा 'तील वचन देऊन मधुपर्कप्रसंगी गोमांसाऐवजी हिरण्ययुक्त पात्राचे दान करणे इष्ट आहे असे सांगतो. अपरार्क स्वतः शिवोपासक होता. पण तो आपल्या ' अपरार्कटीके 'त वैदिक धर्माचा पुरस्कार करतो; सांप्रदायिक शैव मताचा नव्हे. ' वराहपुराणां 'तील उतारे देऊन त्याने प्रतिपादिले आहे की भगवान् शिवाने शैव, पाशुपत इत्यादि पंथांचे आगमग्रंथ वेदमार्गभ्रष्ट लोकांना कुमार्गाकडे वळविण्याकरिता प्रकाशित केले होते. पांचरात्र मताविषयी त्याने म्हटले आहे की ते तत्त्वज्ञान योग्य प्राय-श्चित्ताच्या अभावी वैदिक धर्मापासून च्युत झालेल्या व्रात्य लोकांकरिता आहे. ' अपरार्कटीका ' काश्मीरात प्रमाण मानली जाते. अपरादित्याचा काश्मीरच्या राजसभेतील वकील तेजकंठ याने तिचा तेथे प्रचार केला असावा. '' जरी ही टीका शिलाहार नृपति प्रथम अपरार्क याच्या नावाने प्रचलित आहे तरी ती त्याची स्वतःची नसून त्याच्या दरबारच्या पंडितांनी रचली होती, यात संशय नाही " असे मत डॉ. मिराशी यांनी या प्रकरणी समारोप करताना व्यक्त केले आहे ( पृष्ट १२३ ). हे मत वाचल्यावर ' अपरार्कटीका ' ही एकहाती एका ग्रंथकाराची नसावी हे लक्षात येऊन, या विस्तृत टीकेतील विस्कळितपणाचा व शैवागम व पांचरात्र याविषयी तीत व्यक्त केलेल्या पूर्वग्रहदूषित मतांचा उलगडा होऊ शकतो. ( ३ ) शिराहारकालीन संस्कृत तिसरा ग्रंथ म्हणजे सोमदेवकृत ' शब्दार्णवचन्द्रिका '. ही जैनेन्द्र– व्याकरणाच्या गुणनन्दिकृत ' शब्दार्णव ' ग्रंथावरील टीका होय. सोमदेव स्वतःला महावीर तीर्थंकराच्या पादांचे चिन्तन करणारा मुनीश्वर असे म्हणतो. त्याने ही टीका कोल्हापूरच्या शिलाहार शाखेतील द्वितीय भोज राजाच्या कारकीर्दीत इ. स. १२०५ मध्ये कोल्हापूर जिल्ह्यातील आजरे या ठिकाणी असलेल्या ' त्रिभुवनतिलक ' नामक जिनालयात पूर्ण केली. जैनेन्द्रव्याकरणाच्या दोन संहिता आहेत. त्यातील मोठी किंवा बृहत्संहिता ' शब्दार्णव ' म्हणन प्रसिद्ध असून तिचा कर्ता गुणनन्दी ( सन ९०० ) हा होता. सोमदेवाची ' शब्दार्णवचंद्रिका ' ही टीका गुणनन्दीच्या मोठ्या जैनेन्द्र-

व्याकरणावर आहे. त्या टीकेतील काही सूत्रांची उदाहरणे सामाजिकदृष्टया मनोरंजक वाटतात. उदा० 'क्षीरपाणा आंध्राः । सौवीरपाणाः द्राविडाः । सुरापाणाः प्राच्याः ।' ( ५.४.११० सूत्रावरील वृत्ति ). सौवीर म्हणजे पेज. ( ४ ) शिलाहारकालीन उपलब्ध वाङमयातील चौथा ग्रंथ म्हणजे कर्णपार्याचे कन्नड काव्य 'नेमिनाथपुराण' हे होय. कोल्हापूर शिलाहारनृपति विजयादित्य ( सन ११४०–११७५ ) याच्या काळी कर्णपार्य होऊन गेला. कोल्हापूरचे शिलाहार कर्णाटक राज्यातील शिमोगा जिल्ह्यातील गोमन्थ येथून आले होते. विजयादित्याने गोमन्थावर स्वारी करून आपल्या पूर्वजांचे मूलस्थान काबीज केले अशी एक घटना कर्णपार्याने नेमिनाथ पुराणात वर्णिली आहे. कर्णपार्याने आपले काव्य कोल्हापूर जिल्ह्यातील हातकणंगलेच्या पश्चिमेस ७ मैलांवरच्या हेर्ले गावातील चंद्रप्रभ तीर्थंकराच्या 'त्रिभुवनतिलक' नामक जिनालयात रचले. विजयादित्याचा करणाग्रणी ( सचिवालयप्रमुख ) लक्ष्मण ह्याचा कर्णपार्याला आश्रय होता. लक्ष्मण नेमिनाथ तीर्थंकरांचा उपासक होता म्हणून त्याने कर्णपार्याला 'नेमिनाथपुराण' रचण्यास सांगितले होते.

### स्थापत्य आणि शिल्पकला

या (पृष्ठे १२९–१४५) विभागात म. म. डॉ. मिराशी यांनी शिलाहार-कालीन उपलब्ध देवालये, त्यांतील भिंतीवर कोरलेली कलाकुसर आणि देव–देवींच्या मूर्ती यांचे अत्यंत बारकाव्याने व तपशीलवार वर्णन केले आहे. त्यांपैकी काही महत्त्वाची देवालये व मूर्ती यांच्या छायाचित्रांच्या (चार देवळाच्या भूमिमानचित्रांसह ) २१ ( आर्टपेपर ) प्लेट्स ग्रंथाच्या शेवटी दिल्या आहेत. (यापैकी दोन आर्ट प्लेट्सवर अनुक्रमे शिलाहारकालीन नागरी लिपि व कन्नड लिपि यांचे नमुने दिले आहेत). त्यावरून शिलाहारकालीन स्थापत्य व शिल्पकला कशी प्रगल्भावस्थेस पोहोचली होती याची कल्पना येते. प्रस्तुत स्थळी त्यांपैकी काही ठळक देवालयांचा व मूर्तींचा निर्देश करणे शक्य आहे: ( १ ) कान्हेरी येथे बौद्धांची लेणी विद्यमान आहेत. त्यांचे इतर चैत्य व देवालये नामशेष झाली आहेत. ( २ ) हिंदू देवालये :– कल्याणच्या आग्नेयेस चार मैलावर अंबरनाथ गावाजवळ शंकराचे देवालय बऱ्याचशा सुस्थितीत विद्यमान आहे. ते 'दक्षिण' ( डेक्कन ) स्थापत्यपद्धतीचे सर्वांत प्राचीन व उत्कृष्ट उदाहरण मानण्यात येते. ते इ. स. १०६१ साली बांधले, देवालयातील शिवलिंग 'स्वयंभू' असून त्याचा गाभारा देवालयाच्या इतर गाभाऱ्यापेक्षा ८ फूट खोल असून शिवलिंगाच्या दर्शनाकरिता ९ पायऱ्या उतरून जावे लागते. दुसरे उल्लेखनीय हिंदु देवालय ( कोल्हापूर जिल्ह्याच्या शिरोळ तालुक्यात कृष्णा नदीच्या

काठी असलेल्या ) खिद्रापूर येथील कोप्पेश्वर नामक शिवालय होय. येथे सामान्यतः पूर्ववाहिनी असणारी कृष्णानदी पश्चिमवाहिनी झाली आहे. म्हणून त्या स्थळास विशेष पावित्र्य आले आहे. हे मोठे देवालय अनेक राजवटीत सन १२१३ पर्यंत बांधले गेले. गर्भगृहात श्रीकोप्पेश्वरांची उंच पिंडी आहे. सभामंडपाच्या बाहेर महावराहाची मूर्ति भग्नावस्थेत आहे. ( ३ ) शिलाहार-कालीन उपलब्ध जैन मंदिरांपैकी दोन कोल्हापुरात व तिसरे खिद्रापूर येथे आहे. कोल्हापुरातील 'रूपनारायण वसति' हे मंदिर हे इ. स. ११०५-११४० काळात बांधले, त्याच्या गर्भगृहात उंच अधिष्ठानावर श्रीपार्श्वनाथ तीर्थंकराची मूर्ति उभी आहे. कोल्हापुरातील दुसरे प्राचीन जैन मंदिर श्री महालक्ष्मीच्या आवारात होते. तेथे. आदिनाथ तीर्थंकराच्या जागी भगवान् शेषशायी विष्णूची प्रतिष्ठापना झाली असून, मंदिराचे शेषशायीच्या मंदिरात परिवर्तन झाले आहे. खिद्रापूर येथील ऋषभनाथ किंवा आदिनाथ या तीर्थंकराचे मंदिर अद्यापि सुस्थितीत आहे. तेही इ. स. ११४० च्या सुमारास बांधले गेले असावे. ( ४ ) ब्रह्मदेवाची देवालये क्वचितच बांधली जातात. ब्रह्मदेवाच्या मूर्ती सामान्यत: इतर देवांच्या मंदिरातील देवळीत बसविण्याकरिता कोरविल्या जातात. तशी एक मूर्ति अंबरनाथच्या गर्भगृहाच्या जंघेला लावली असून ती आलिंगनमूर्ति-प्रकाराची आहे. ब्रह्मदेवाची एक मूर्ति उत्तर कोकणात सोपारा येथे आढळते. ती मूर्ति उभी आणि सावित्रीविरहित असून, तिच्या हातात अक्षमाळा, स्रुव, पोथी व कमण्डलु दाखविले आहेत. (५) ठाणे येथे जोंधळी बागभागात सन १९६१ साली विष्णूची मूर्ती सापडली. ही मूर्ति तिच्या हातातील चक्र, गदा, शंख, अक्षमाला यावरून 'श्रीधर' प्रकारची आहे. (६) अंबरनाथ देवालयात शिवाची मूर्ति त्रिमुखी आहे. याशिवाय अर्धनारीश्वर मूर्ति, कल्याणसुंदरमूर्ति इत्यादि अन्य रूपे अंबरनाथ मंदिराच्या इतर प्रमुख देवळीत बसविली आहेत. (७) ठाणे येथील मंदिरात महिषासुरमर्दिनी (५८ सें. मी. उंच) त्रिभंगावस्थेत महिषासुराचा वध करताना दाखविली आहे. (८) रत्नागिरि जिल्ह्यातील चिपळूण गावाजवळच्या विन्ध्यवासिनी लेण्यात कोरलेल्या मूर्तीत कार्त्तिकेयाची मूर्ति विशेष उल्लेखनीय आहे. षण्मुख कार्त्तिकेय समभंग अवस्थेत उभा असून त्याची उंची ७१ सें. मी. आहे. त्याचे वाहन मोर डाव्या बाजूस व उजव्या बाजूस चामरधारी सेविका आहेत. ह्या शिलाहार-कालीन मूर्तींच्या प्राचीनत्वाचा पुरावा 'श्रीवाडेश्वर-महाकाव्यम्' या जुन्या संस्कृत काव्यात सापडतो. हे काव्य सन १६२८-२९ साली रचले गेले. त्याचा उद्देश रत्नागिरि जिल्ह्याच्या चिपळूण तालुक्यातील गुहागर येथील वाडेश्वरनामक शिवालयाची आणि त्याच्या परिसरातील अन्य देवालयांची निर्मिति व माहात्म्य

वर्णन करण्याचा आहे. या काव्याच्या अकराव्या सर्गात चिपळूण गावाजवळच्या लेण्यातील कार्त्तिकेय व विन्ध्यवासिनी या देवतांचा उल्लेख आहे : 'भगवान् कृत्तिकापुत्रो जामदग्न्यानुरोधतः । स महात्मा मनसि नो वरीवर्ति यदृच्छया ॥'

वर म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी यांच्या या ताज्या शिलाहार राजवंशासंबधी ग्रंथाचा जो सविस्तर परिचय करून दिला आहे त्यावरून त्याचे महत्त्व लक्षात येईल. सबंध ग्रंथ ऐतिहासिक माहितीने ठेचून भरलेला असून, त्यातील सर्व विवेचन डॉ. मिराशींच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे साधार, साक्षेपी व्यासंगावर अधिष्ठित आहे. 'नामूलं लिख्यते किंचित् नानपेक्षितमुच्यते' ही मल्लिनाथीय प्रतिज्ञा त्यांच्या सर्वच लेखनाचा दंडक असून प्रस्तुत ग्रंथात तो तंतोतंत पाळला आहे. हे जे शिलाहार राजवंशासंबंधी संशोधन या ग्रंथात मूर्त स्वरूपात आले आहे, त्याकडे डॉ. मिराशी १० वर्षांपूर्वी कसे वळले याचा संक्षिप्त उल्लेख त्यांनी ग्रंथारंभी जे 'हृद्गत' लिहिले आहे त्यात असून तो फार हृद्य आहे. त्याचा आशय असा : त्यांचा जन्म रत्नागिरी जिल्ह्यामधील देवगड तालुक्यातील कुवळे गावी १३ मार्च १८९३ रोजी झाला. त्यांचे पहिल्या १८ वर्षांतील उच्च शिक्षणापर्यंतचे सर्व शिक्षण कोल्हापूर, पुणे येथे झाले. नंतर प्राध्यापकाच्या व्यवसायामुळे तत्कालीन मध्यप्रदेश–वऱ्हाड हे त्यांचे निवासस्थान झाले. अध्यापन करताना त्यांनी कलचुरि–चेदि संवताचे व वाकाटक नृपतींच्या कोरीव लेखांचे संशोधन चालू ठेवून प्राचीन भारतीय इतिहासावरील अनेक लेख व ग्रंथ लिहिले. हे ग्रंथ व इतर लिखाण नागपूर–वऱ्हाड प्रदेशांच्या प्राचीन इतिहासासंबंधी पन्नास वर्षे चालू होते. नंतर सुमारे दहा वर्षांपूर्वी त्यांचे लक्ष, ज्या शिलाहार राजवंशाने कोकण व कोल्हापूरवर राज्य केले, त्याच्या अभ्यासाकडे वळले. आपण आपल्या वयाची पहिली अठरा वर्षे ज्या कोकण–कोल्हापूर प्रदेशात घालविली त्या प्रदेशाच्या इतिहासाकडे ते नाजूक आत्मीय भावनेने वळले त्याचे फळ म्हणून त्यांनी शिलाहारराजांविषयीचा प्रस्तुत ग्रंथ त्यांच्या परिपक्व व्यासंगाचा एक उत्तम परिपाक म्हणून सादर केला आहे. म्हणूनच त्यांच्या या ग्रंथामागील हृद्य भावनेचे सादर कौतुक वाटते. जेथे त्यांनी आपल्या वयाची पहिली १८ वर्षे घालविली, तत्संबंधी 'ऋषिऋण' हा ग्रंथ सादर करून त्यांनी फेडले असे म्हणणे उचित ठरेल. प्रस्तुत मराठी ग्रंथात ज्यांच्या राजवटीचे व महत्त्वपूर्ण कामगिरीचे वर्णन आले आहे, त्या शिलाहारांवर एक मोठा स्वतंत्र इंग्रजी ग्रंथ त्यांनी लिहिला असून तो 'कॉर्पस इस्क्रिप्शनम इंडिकॅरम' ('भारतीय उत्कीर्ण लेखसंग्रह') या (सव्वाशे वर्षांपूर्वी प्रस्थापित झालेल्या) ग्रंथमालेकरिता स्वीकारला गेला आहे. तो यथाकाल प्रसिद्ध होईलच. पण त्याआधी

संक्षिप्त स्वरुपात प्रस्तुत ग्रंथाच्या रूपाने मराठीत तो प्रसिद्ध झाला आहे हे अत्यंत अभिनंदनीय होय. म. म. डॉ. मिराशी यांनी ८२ व्या वर्षात पदार्पण केले आहे. त्यांची प्रकृतीही चांगली नसते. या विचाराने त्यांनी आपल्या 'हृद्गता'त "सरस्वतीच्या चरणी हा माझा बहुधा शेवटचाच ग्रंथोपहार ठरेल असे वाटते" असे म्हटले आहे; ते वाचल्यावर चुटपुट वाटल्याशिवाय रहात नाही. पण त्यांच्या ह्या प्रस्तुत ग्रंथाचे अवलोकन केल्यास वयोमानामुळे त्यांची शारीरिक शक्ति जरी कमी झाली असली तरी त्यांची विचारशक्ति संपूर्णपणे शाबूत व संकल्पशक्ति दुर्दम्य आहे याचा प्रत्यय आल्याशिवाय रहात नाही. म्हणून त्यांचा व्यासंग चालू राहून त्यांच्या हातून ग्रंथनिर्मिति घडत राहो अशी कळकळीची सदिच्छा त्यांचे सर्वच वाचक व्यक्त करतील यात शंका नाही.

— वि. म. बेडेकर

---



अनुक्रमणिका






ग्रंथपरीक्षण–

## प्राचीन काव्यशास्त्र*

काव्यशास्त्राची संस्कृतमधील परंपरा केवळ प्राचीनच नव्हे तर खरोखर मौलिकही आहे; परंतु इतर क्षेत्रांप्रमाणेच याही क्षेत्रात मराठीसारख्या आधुनिक भारतीय भाषांमध्ये या परंपरेचे सातत्य राहिलेले आढळत नाही. बरे, आधुनिक पाश्चात्य विचारसरणीच्या आधारे काही नवीन परंपरा मराठीत निर्माण झाली आहे म्हणावे, तर त्याही दृष्टीने परिस्थिती फारशी समाधानकारक नाही. तेव्हा संस्कृत काव्यशास्त्राची चर्चा करणारा कोणताही ग्रंथ या पार्श्वभूमीवर तपासून पाहायला हवा. म्हणजे असे की, या विषयाची मराठीमध्ये परंपरा निर्माण होण्याच्या दृष्टीने या ग्रंथाची उपयुक्तता किती आहे ? - या तऱ्हेचा प्रश्न आपल्यासमोर असणे आवश्यक आहे. प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा वारसा आपण सांगतो खरे ; पण या प्राचीन संस्कृतीशी आपले नक्की नाते काय, या समस्येचा विचार आपण नीटपणे करीत नाही. काव्यशास्त्रातील उदाहरण घ्यायचे तर, मराठीत 'रसग्रहण' ही संज्ञा आपण मोठ्या प्रमाणावर वापरतो, परंतु तिचे संस्कृत रसविचाराशी काही नाते आहे काय, याचा फारसा विचार करीत नाही. खरे पाहता, 'रसग्रहण' ही संज्ञा आज आपण इंग्रजीतील 'प्रॅक्टिकल क्रिटिसिझम' साठीच वापरतो, असे दिसते; तिचा संस्कृत रसविचाराशी काहीच संबंध राहिलेला दिसत नाही. 'करुणरस' 'शृंगाररस' इत्यादी संज्ञाही मराठीत अनेकदा वापरल्या जातात; परंतु संस्कृत रससिद्धांत नीट समजावून न घेता जर त्या वापरल्या गेल्या तर वैचारिक गोंधळ माजण्याचा धोका संभवतो. तेव्हा संस्कृतमधील अशा संज्ञांचे नेमके स्वरूप मराठी अभ्यासकास कळणे अगत्याचे आहे. या दृष्टीने 'प्राचीन काव्यशास्त्र' या प्रा. र. पं. कंगले यांच्या नव्या ग्रंथाची उपयुक्तता मराठी वाचकांसाठी व विशेषतः टीकाकारांसाठी मोठी आहे.

शिवाय, संस्कृत साहित्याचा व साहित्यशास्त्राचा व्यासंग असणाऱ्या प्रत्येक मराठी अभ्यासकाने या प्राचीन परंपरेचा विचार मराठीत आणणे, हे आपले कर्तव्य मानले पाहिजे. तेव्हा या दृष्टीनेही प्रा. कंगले यांसारख्या व्यासंगी पंडिताच्या या नव्या ग्रंथाचे स्वागत करायला हवे.

ग्रंथाचा आराखडा प्रा. कंगले यांनी प्रास्ताविकात दिलेलाच आहे : पहिल्या प्रकरणात भरतापासून जगन्नाथापर्यंतच्या जवळ जवळ दीड हजार

* [ 'प्राचीन काव्यशास्त्र'; लेखक : प्रा. र. पं. कंगले, मौज प्रकाशन, मुंबई, पृ. १६८ किंमत १५ रुपये ]

वर्षांच्या कालखंडातील प्रमुख शास्त्रकारांचा व त्यांच्या ग्रंथांचा कालानुक्रमे थोडक्यात परंतु नीटसपणे परिचय करून दिलेला आहे: त्यापुढील पाच प्रकरणात क्रमाने वक्रोक्ती, रीती, अलंकार, रस व ध्वनी या सिद्धांतांची चर्चा आहे; 'कविव्यापार' या प्रकरणात काव्याचे लक्षण, प्रयोजन, हेतु, प्रकार इत्यादींचा विचार आहे; व शेवटी उपसंहाराच्या प्रकरणात "या प्राचीन शास्त्राचे मूल्यमापन करण्याचा एक अल्प प्रयत्न आहे." (पृ. सहा).

पहिल्या प्रकरणात काव्यशास्त्राच्या निर्मितीबाबत प्रा. कंगले यांनी संक्षेपाने विवेचन केले आहे. प्राचीन भारतीय प्रथेनुसार काव्यशास्त्राची निर्मिती शंकराने केली असे राजशेखराने सांगितले आहे. या दंतकथेवर आक्षेप घेताना प्रा. कंगले म्हणतात : "(राजशेखराच्या) या वृत्तांतात हे गृहीत धरलेले दिसते की काव्यशास्त्र प्रथम अस्तित्वात आले आणि नंतर त्या शास्त्राच्या अनुरोधाने काव्यांची रचना होऊ लागली. परंतु हा क्रम स्वाभाविक नाही. संभाव्यतेचा विचार करता काव्यशास्त्राचा उदय होण्यापूर्वी काही काव्यांची रचना झालेली असणे आवश्यक मानावे लागते. उपलब्ध असणाऱ्या काव्यांच्या परिशीलनाने काही निष्कर्ष काढले जाऊन ते नियमांच्या स्वरूपात मांडले गेले आणि अशा रीतीने काव्याचे शास्त्र अस्तित्वात आले असे समजणेच अधिक सयुक्तिक आहे. सर्वत्र असेच दिसून येते की प्रथम वाङ्मयाची निर्मिती होते आणि नंतरच त्याच्या परिशीलनाने त्या वाङ्मयाविषयी काही सिद्धांत मांडले जाऊन शास्त्र उत्पन्न होते." (पृ. ३)

येथे प्रा. कंगले यांनी 'काव्यशास्त्र' म्हणजे 'काव्य कसे लिहावे याविषयीचे नियम,' असे जे काहीसे समीकरण गृहीत धरले आहे ते ग्राह्य वाटत नाही. भाषाशास्त्र हे भाषा कशी वापरावी ते सांगते असे म्हणण्यापेक्षा, 'भाषा म्हणजे काय ?' यासारखे मूलभूत प्रश्न ते विचारात घेते व भाषेशी निगडित असणाऱ्या संकल्पनांचे विश्लेषण करते, असे म्हणणे अधिक योग्य होय. त्याचप्रमाणे 'काव्यशास्त्र' म्हणजे खरे पाहता 'काव्य म्हणजे काय ?' या प्रश्नाचा विचार होय व त्याचबरोबर काव्याशी संबंधित असणाऱ्या संकल्पनांचे विश्लेषण व स्पष्टीकरण होय. संस्कृत काव्यशास्त्रात 'काव्य कसे लिहावे' या विषयीचे आदेशात्मक नियम सांगितलेले असले तरी आज आपल्याला महत्त्व वाटले पाहिजे ते त्यातील सुसूत्र अशा संकल्पना-विश्लेषणाचे.

दुसरे म्हणजे आधी काव्यशास्त्र व नंतर काव्यनिर्मिती हा राजशेखराचा क्रम जेवढा फसवा आहे, तेवढाच आधी काव्यनिर्मिती व नंतर काव्यशास्त्र हा प्रा. कंगल्यांचा क्रमही फसवा वाटतो. "उपलब्ध काव्यांच्या

परिशीलना" नंतरच काव्यशास्त्र निर्माण होते असे प्रा. कंगले म्हणतात. परंतु 'काव्य' कशाला म्हणायचे याचीच जाणीव एखाद्या समाजात निर्माण झाली नसेल तर "उपलब्ध काव्यांचे परिशीलन" हा वाक्प्रयोग अर्थहीन ठरतो. 'काव्या'ची निर्मिती व 'काव्य' कशाला म्हणायचे याची जाणीव या दोन्ही गोष्टी खरे पाहता एकाच वेळी होतात, असे म्हटले पाहिजे : 'काव्य' म्हणजे काय याची जाणीव असल्याखेरीज काव्यनिर्मिती अशक्य आहे, तर काव्यनिर्मिती झाल्याशिवाय ही जाणीवही निर्माण होणार नाही. आणि 'काव्यशास्त्र' म्हणजे मूलत: 'काव्य' म्हणजे काय, ही जाणीवच होय.

वक्रोक्ती, रीती, अलंकार रस व ध्वनी यांविषयीचे सिद्धांत प्रा. कंगले यांनी भरपूर उदाहरणे देऊन सुस्पष्ट रीतीने मांडले आहेत. त्याच्या स्पष्टीकरणपद्धतीचे वैशिष्टच हे की त्यांचा सारा भर परंपरेचे वर्णन करण्याकडे आहे, मूल्यनाकडे नाही. बहुधा यामुळेच त्यांनी उपसंहाराचे प्रकरण मूल्यनासाठी वेगळे राखून ठेवले असावे. त्यांच्या या पद्धतीचा एक फायदा असा की वाचकाला नि:पक्षपातीपणे मांडलेला परंपरेचा संपूर्ण आलेख मिळू शकतो; लेखकाची स्वत:ची मते त्याच्या आड येत नाहीत.

परंतु त्याचबरोबर आपण हेही लक्षात घ्यायला हवे की संस्कृत काव्य-शास्त्राचा केवळ वर्णनात्मक आराखडा आज मराठी वाचकाला फारसा उपयोगी नाही. मराठीमध्ये काव्यशास्त्राच्या परंपरेचा भक्कम असा पाया घातला जायला हवा असेल तर संस्कृत परंपरेतील विविध घटकांचे मूल्यनही तितकेच आवश्यक ठरते : परंपरेच्या मूलस्रोताने निरुपयोगी ठरविलेली मते खरोखरीच तशी आहेत काय, हे पाहणे आवश्यक ठरते; काही बाबतीत तर आजच्या नव्या संदर्भात हीच मते आपणास महत्त्वाची वाटू शकतील.

या दृष्टीने पाहता प्रा. कंगले स्वत:ला संस्कृत परंपरेच्या मुख्य प्रवाहाशी फारच जखडून घेताना दिसतात. आनंदवर्धन व अभिनवगुप्त यांनी संस्कृत काव्यशास्त्राचे 'अंतिम' स्वरूप निश्चित केले असे सर्वसाधारणपणे मानले जाते, व प्रा. कंगले यांचेही मत तसेच आहे (पृ. २६). परंतु त्याचा परिणाम काही वेळा तरी असा होतो की मूलप्रवाहाविरुद्ध जाणारी मते, तसेच या मतांवर मूलप्रवाहाने घेतलेले आक्षेप नीट तपासले जात नाहीत. उदाहरणार्थ, रामचंद्र–गुणचंद्र यांनी, रसास्वाद सुखदु:खरूप असतो, असे अभिनवगुप्ताला छेद देणारे मत मांडले आहे. त्याविषयी प्रा. कंगले म्हणतात : ' इतर आलंकारिकांनी त्याचे निराकरण केले आहे. त्यांचे म्हणणे असे की करुणात प्रेक्षकाच्या नेत्रातून जे अश्रू ओघळतात ते

दुःखामुळे नसून त्यांच्या चित्ताच्या पराकाष्ठेच्या व्रुतीमुळे .... शिवाय, करुण रसात जर प्रेक्षकांना खरोखरच दुःख होत असेल तर त्याचा अनुभव घेण्यास कोणीही स्वतः होऊन पुन्हा पुन्हा जाणार नाही." ( पृ. १०५ )

येथे शेवटचा आक्षेप आलंकारिकांचा आहे की प्रा. कंगले यांचा आहे हे नीटसे स्पष्ट होत नाही. परंतु काही असले तरी तो आक्षेप पटणारा नाही. कलानुभव व लौकिक जीवनातील अनुभव यांतील साम्य–भेद अधिक बारकाईने तपासायला हवेत. सामान्य आयुष्यात एखादी दुःखकारक घटना घडली की आपल्या डोळ्यात अश्रू येतात; आपण दुःख निवारणाचे प्रयत्न करू लागतो. ते करता येणे शक्य नसले तर आपल्याला अपराधी भावनाही वाटते. कलेमध्ये करुण अनुभवात प्रेक्षकाला दुःख होते व हे दुःख त्याच्या सामान्य, लौकिक जीवनातील दुःखाच्याच जातीचे असते; फक्त पुढील दुःख-निवारणाचा भाग येथे प्रस्तुत नसतो; खरे तर यामुळेच आपण दुःख होऊनही करुणाचा अनुभव देणाऱ्या नाटकांना पुन्हा पुन्हा जात असतो. नाटकात दुःखाची भावना तर आपण अनुभवू शकतोच; पण त्यापुढील दुःखनिवारणाच्या व्यावहारिक अडचणींना आपल्याला तोंड द्यावे लागत नाही, असे या अनुभवाचे स्वरूप असते.

याही पुढे जाऊन असे म्हणता येईल की कलानुभव हा अनेकपदरी असतो. एखादे नाटक पाहत असताना मनाच्या एका पातळीवर आपण त्यातील सुखदुःखे अनुभवीत असतोच, पण दुसऱ्या पातळीवर, हे 'नाटक' आहे ही जाणीवही सुटत नाही. तेव्हा असे म्हणता येईल की कलानुभव हा मूलतः सामान्य, लौकिक अनुभवाच्याच जातीचा असतो; मात्र तो अधिक संपन्न असतो, व म्हणूनच आपल्याला हवा वाटतो.

उपसंहाराचे प्रकरण हा प्रा. कंगले यांच्या ग्रंथाचा सर्वांत महत्त्वाचा भाग. कारण लेखकानेच म्हटल्याप्रमाणे त्यात संस्कृत काव्यशास्त्रपरंपरेच्या मूल्यमापनाचा प्रयत्न आहे, तसेच "जाता जाता काही पाश्चात्य चिंतकाच्या विचारसरणीशी असलेल्या साम्याचा अथवा विरोधाचा निर्देश" त्यात केलेला आहे. (पृ. सहा). मराठी अभ्यासकाच्या दृष्टीने या गोष्टी महत्त्वाच्या असल्याने हे प्रकरण थोडे बारकाईने न्याहाळणे आवश्यक आहे.

संस्कृत काव्यशास्त्राच्या स्वरूपाविषयी उपसंहारात प्रा. कंगले म्हणतात की या शास्त्रातील "विवेचन मूलतः कवीला मार्गदर्शन करण्याच्या उद्देशाने केलेले असल्यामुळे त्यातील वर्णनाला नियमाचे स्वरूप प्राप्त होऊन त्यांचे शास्त्र बनले. नियमबद्ध असे शास्त्र बनल्यामुळे ह्या विवेचनाला विशेष

प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. इतकेच नव्हे तर प्रारंभी निर्दिष्ट झालेले नियम अनुल्लंघ्य मानले जाऊन त्यांचा भंग करणे दोषास्पद ठरू लागले;" त्याच-प्रमाणे पाश्चात्य परंपरेत "ॲरिस्टॉटलच्या ('पोएटिक्स' मधील) विवेचना-लाही नियमांचे स्वरूप प्राप्त होऊन त्याचा ग्रंथ पुढील काळी प्रमाणभूत ठरला" (पृ. १४६–७).

या सर्व गोष्टींवर लेखकाकडून काही भाष्य अपेक्षित होते. भरताचे 'नाट्यशास्त्र' काय किंवा ॲरिस्टॉटलचे 'पोएटिक्स' काय, प्रा. कंगले म्हणत आहेत त्याप्रकारे 'प्रमाणभूत' ठरण्यामुळे कलानिर्मितीच्या व समीक्षेच्या परंपरांवर काही बरे वाईट परिणाम झाले की काय, एखादा ग्रंथ अशा तऱ्हेने 'प्रमाणभूत' ठरणे कितपत योग्य आहे, या मूल्यनात्मक प्रश्नांविषयी प्रा. कंगले निश्चित स्वरूपाची भूमिकाच घेत नाहीत.

'ट्रॅजेडी' या साहित्यप्रकाराच्या मूल्यनाबाबत प्रा. कंगले यांनी केलेले विवेचनही वाचकाला गोंधळात टाकणारे आहे. "पाश्चात्य देशात नंतरच्या काळी ग्रीक ट्रॅजेडीचे थोड्याबहुत फरकाने अनुकरण होऊन ट्रॅजेडी हाच सर्वश्रेष्ठ वाङ्मयप्रकार हा विचार सर्वमान्य झाला. आपल्याकडे सुद्धा हल्ली याच विचारसरणीचा स्वीकार होत असलेला दिसून येतो. आणि ते स्वाभाविक असेच वाटण्यासारखे आहे. अंतःकरणाला सुखकर वाटणाऱ्या घटनांपेक्षा ते हेलावून सोडणाऱ्या करुणाजनक घटनांचे दर्शन सहृदयाला अधिक आकर्षक वाटते ···" (पृ. १५० ).

साहित्यप्रकारांची प्रतवारी लावण्याचा अट्टहास पाश्चात्य समीक्षेतही मोठ्या प्रमाणावर दिसून येतो हे खरे; परंतु त्याचे प्रयोजन मात्र समजू शकत नाही. एखादा लेखक 'ट्रॅजेडी' लिहितो असे म्हटले आहे की तो आपोआपच श्रेष्ठ ठरतो काय? एखादी साहित्यकृती 'कॉमेडी' या प्रकारात मोडली की 'ट्रॅजेडी' या प्रकारातील कोणत्याही कृतीपेक्षा ती निकृष्ट दर्जाची ठरते काय? लेखकांची वा कलाकृतींची श्रेष्ठता अशा प्रकारे साहित्यप्रकारांच्या प्रतवारीवर अवलंबून असणे हे समीक्षेच्या दृष्टीने गोंधळ माजविणारे आहे. तेव्हा साहित्यप्रकारांची संकल्पना मूल्यनात्मक निकष म्हणून वापरण्यापेक्षा केवळ वर्णनात्मक अर्थाने वापरणे अधिक योग्य वाटते.

शिवाय, ट्रॅजेडी, हा प्रकार कॉमेडी या प्रकारापेक्षा श्रेष्ठ आहे हे सिद्ध करण्यासाठी प्रा. कंगले यांनी जे मानसशास्त्रीय विधान केले आहे ते पटण्यासारखे नाही.

अनुक्रमणिका

( अ ) ट्रॅजेडी अंतःकरण हेलावून टाकते;
( ब ) कॉमेडी अंतकरणाला सुख देते;
( क ) हेलावून टाकणाऱ्या घटना आनंददायक घटनांपेक्षा अधिक आकर्षक असतात;
∴ ( ड ) ट्रॅजेडी हा प्रकार कॉमेडीपेक्षा श्रेष्ठ आहे;

हा प्रा. कंगले यांच्या विवेचनातून निष्कर्षित होणारा युक्तिवाद आधुनिक टीकाकारांना व मानसशास्त्रज्ञांना मान्य होणार नाही; इतकेच नव्हे तर संस्कृत सैद्धांतिकांनाही तो पटेल असे वाटत नाही, कारण यातील पहिलेच विधान, करुण रसही सुखकारकच असतो या संस्कृत काव्यशास्त्रातील मूलभूत गृहीत तत्त्वाला छेद देणारा आहे, आणि रामचंद्र–गुणचंद्रांना पाठिंबा देणारा आहे. खरे म्हणजे प्रा. कंगलेही इतरत्र कलानुभवाच्या सुखरूपतेचा पुरस्कार करताना दिसतात ( पृ. १०४–५ ). तेव्हा त्यांचा वरील युक्तिवाद आत्मव्याघातीच ठरतो.

ग्रंथाच्या शेवटी दिलेल्या 'निवडक ग्रंथसूची'मध्ये अभिनवगुप्तावरील एका गुजराती पुस्तकाचा उल्लेख आहे, पण या शास्त्रावरील एकाही मराठी पुस्तकाचा उल्लेख नाही, ही गोष्ट खटकणारी आहे. या शास्त्रावर मराठीत प्रचंड प्रमाणावर ग्रंथसंपदा आहे अशी काही परिस्थिती नव्हे. प्रा. ग. त्र्यं. देशपांडे यांचा 'भारतीय साहित्यशास्त्र' ( १९५८ ) व प्रा. गो. के. भट यांचा 'संस्कृत काव्यशास्त्राची प्रस्तावना' ( १९६३ ) या दोन महत्त्वाच्या ग्रंथांनी मराठी अभ्यासकाला संस्कृत काव्यशास्त्राबद्दल खूपच चांगली माहिती पुरविली आहे व नव्याने विचार करायला लावले आहे. तेव्हा मराठीत या विषयाची परंपरा निर्माण होण्याच्या दृष्टीने कोणत्याही नव्या ग्रंथकाराने या ग्रंथांची दखल घेणे आवश्यक ठरते.

अर्थात हे सर्व मतभेद दर्शवूनही 'प्राचीन काव्यशास्त्र' या ग्रंथाची उपयुक्तता कमी आहे असे नव्हे. सुबोध व अतिशय ओघवत्या भाषेत अनेक उदाहरणे घेऊन विषय उलगडून दाखविणे हे या ग्रंथाच्या लेखकाचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. "सामान्य मराठी वाचकांना या शास्त्रातील प्रधान सिद्धांतांचा स्थूल स्वरूपात परिचय करून देणे" हा प्रा. कंगले यांनी प्रास्ताविकात मांडलेला उद्देश बऱ्याच अंशी पूर्ण झाला आहे.

हा ग्रंथ मौज प्रकाशनातर्फे प्रसिद्ध झाला आहे हे सांगितल्यावर त्याचे मुद्रण, मुखपृष्ठ, बांधणी इत्यादी गोष्टी सुबक आहेत हे वेगळे सांगायला नको.

— मिलिंद स. मालशे

अनुक्रमणिका